L. eleg. g.
192
m

L. eleg. g. 192 m

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Philosophie der Rede

oder

Grundlinien der Rhetorik

wissenschaftlich dargestellt

von

G. C. J. Hoffmann
Lehrer an der wissenschaftlichen Bildungsanstalt der Gebrüder Paulus auf dem Salon.

Stuttgart und Tübingen.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1841.

342 D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

45

Vorwort.

Die Aufnahme neuer Disciplinen in den Kreis der philosophischen Betrachtung pflegt man nicht von einer neu entstehenden, sondern von einer in ihren Grundlagen schon abgeschlossenen Philosophie zu erwarten. Die Hegel'sche Schule hat uns solcher Beispiele genug geliefert, wie das Leben der Spekulation, wenn man sie innerlich fertig glaubt, sich auf die äußeren Theile wirft und den einmal erarbeiteten Typus nun der ganzen Welt aufzudrücken sucht. Um so mehr befremdet es, daß auch in dieser Epoche der Philosophie noch nicht versucht worden ist, dem Gedanken, den doch die Eingeweihten überall zu finden behaupten, auch in seiner nächsten konkreten Erscheinung, in der Rede, beizukommen. Was bis jetzt hiefür geschehen ist, sind theils bloße empirische Versuche, theils Anwendung Kantischer und selbst vorkantischer Aesthetik, mit welcher der Gegenstand niemals zu erreichen ist. Selbst Rosenkranz, indem er die Strenge der Methode gegenüber der Larität der Zeit anrühmt, hat es doch nicht für gut gefunden, etwas Eigenes zu geben, sondern jenes preisende Wort ist zu Gunsten des Werkes von Maaß ausgesprochen, dessen Anschauungsweise einem völlig antiquirten Standpunkt angehört. Solche Bücher, die in den höheren Klassen der Gymnasien noch häufig angetroffen werden, können in jetziger Zeit nur die Begriffe des Schülers verwirren, da sie mit Allem, was ihm sonst dargeboten wird, in keinem Verhältniß stehen und die Mängel, die die Zeit an ihnen aufgedeckt hat, auf der nunmehrigen Stufe der Geistesbildung selbst dem Lernenden fühlbar werden. Soll

aber etwas Gründliches für die Schule gegeben werden und der Lehrer nicht zu einer Widerlegung des Lehrbuchs genöthigt seyn, so muß dasselbe auf eine tüchtige philosophische Grundlage sich stützen, wodurch es zum Organ der allgemeinen Bildung befähigt und ein Mittel wird, den Jüngling in diese einzuführen. Da dieses Bedürfniß nicht erst heute gefühlt wird, sondern schon öfters und von nahmhaften Stimmen, z. B. von Theodor Mundt in seiner Kunst der deutschen Prosa ausgesprochen wurde, so habe ich es unternommen, demselben zu genügen und die Rhetorik als philosophische Disciplin zu bearbeiten. Der Anlaß zu dieser Arbeit lag in meiner Stellung als Lehrer an der wissenschaftlichen Anstalt der Gebrüder Paulus; Muße zur Ausführung gab mir ein einjähriger Aufenthalt in Tübingen als Repetent am evangelisch-theologischen Seminar; Gelegenheit zur Anwendung und weitern Vervollkommnung dessen, was ich geleistet habe, hoffe ich, in meine frühere Stelle zurückgekehrt, bald zu finden, und zu fernerer Darlegung der Ergebnisse meiner Forschung vor dem Publikum zu benutzen.

Ob nun das, was in diesem Werke gegeben ist, wirklich Philosophie sey, darüber erwarte ich die Stimmen der Leser und Richter getheilt zu finden. Den Bekennern der Hegel'schen Philosophie wird aus dieser ersten Frucht unserer Forschung soviel klar werden, daß sie mich und meine Genossen nicht zu den Ihrigen zu zählen haben. Vielmehr haben wir aus Hegel nur den Gewinn gezogen, den das Studium jedes originellen und geistvollen Werkes gewährt; wir benützen ihn, weil keiner sich der Stelle in der Geschichte der Wissenschaft, auf welcher er steht, entziehen kann, aber wir wollen nicht seine Resultate berichtigen oder auf seinem Fundament weiter fortbauen, sondern wir wollen einen neuen Grund legen. Wenn hiebei die Opposition gegen die Lehre von dem Proceß des Gedankens eine nothwendige und wichtige Seite unseres Denkens bildet, so wird freilich auch uns, wie so Vielen, der Vorwurf gemacht werden, daß wir jene Lehre und ihre Tiefe nicht verstehen. Dieser Vorwurf ist die letzte Waffe derer, die mit ihrem Geiste in den Sprüchen des Meisters

gefangen liegen und die Freiheit Anderer nicht begreifen können. Nach solcher Kriegserklärung stellt das Publikum mit Recht die Frage an uns, welches Geistes Kinder wir seyen; und ein Beitrag zur Beantwortung dieser Frage ist das gegenwärtige Werk. Ich habe dabei freilich ein Gebiet betreten, wo die obersten Grundsätze alle schon vorausgesetzt werden müssen, und manche Begründung, die sich während der Arbeit darbot, mußte zurückgelegt werden, weil weder der Ort noch Raum dazu war. Indessen bewährt sich ja jede philosophische Arbeit außer der ächten und eigentlichen Begründung durchs Denken für den Nachdenkenden zugleich auch dadurch, daß ihre Resultate mit der historischen Wahrheit übereinstimmen. Und so sehe man das hier Gegebene vorläufig als eine einzelne Arbeit an, die nur ihren Gegenstand und dessen Aufhellung zum Zweck hat. Ihr Zusammenhang mit dem System und insbesondere die Richtigkeit der zu Grund gelegten psychologischen Begriffe kann erst mit der Zeit nachgewiesen werden. Auch darf der, welcher eine neue Sprache redet, eher hoffen, verstanden zu werden, wenn er mit dem beginnt, was vor Augen liegt, als wenn er in die unbekannte Tiefe des Wesens aller Dinge, wo die Begründung der Philosophie zu holen ist, gleich von Anfang hinabsteigt.

Ueber den praktischen Werth des Buches wird der Erfolg entscheiden. Es will kein Schulbuch seyn, das dem Schüler könnte in die Hände gegeben werden. Dagegen bin ich überzeugt, daß es dem Lehrer bei den so eben und in der Einleitung bezeichneten Mängeln der vorhandenen Lehrbücher von Werth seyn kann, um eine richtige Einsicht in die Gründe aller gewöhnlich gegebenen rhetorischen Regeln und eben damit ein sicheres Urtheil über das Einzelne des Lehrbuchs, das er eben benützt, zu gewinnen. Nur dann ist auch bei den jetzigen Lehrbüchern Erfolg zu erwarten, wenn der Lehrer im Stande ist, zu ergänzen, zu berichtigen und auszulassen. Und so hoffe ich, daß das Werk außer dem philosophischen Zweck, die Natur des Geistes genauer zu erforschen, auch einen pädagogischen Nutzen haben und unter den Lehrern höherer Schulen sich ein Publikum erwerben werde.

Die manchfachen Mängel, die das schnelle Werden dieser Arbeit in der Zeit von zwei Jahren erzeugt hat, kann ich selbst jetzt leichter erkennen als verbessern, und es wird mir Belehrung auch aus dem Munde eines Gegners willkommen seyn. Gleichwohl bin ich von der Wahrheit der Hauptgedanken so überzeugt, daß ich mit Beruhigung ein Werk der Oeffentlichkeit übergebe, das ich in der jetzigen Epoche des Kampfs am wenigsten zurückhalten wollte, um nicht über allzulanger Feile den günstigen Moment eines fruchtbringenden Handelns zu versäumen.

Salon, den 17. Mai 1841.

Der Verfasser.

Einleitung.

Alle Wissenschaften, die den Geist des Menschen und seine Werke zu ihrem Gegenstand haben, erfreuen sich, so scheint es, eines eigenthümlichen Vorzugs. Denn das Leben der Natur liegt für uns unter geheimnißvollen Schleiern, die zu lüften fast über menschliche Kräfte hinausgeht, jedenfalls aber nicht jedem Einzelnen gelingen kann. Ja auch diejenigen Gebiete, wo wir den Geist nach Außen im Verkehr mit andern thätig finden, liegen noch fern ab von der Fassungskraft Eines Mannes, und nur mit Kunst und Arbeit kann er hoffen, den widerstrebenden Stoff unter die Gewalt des eignen Wissens zu bringen. Wo wir aber nun den Geist selbst betrachten in seiner eignen Erscheinung in sich, im Gedanken, da haben wir ja nur in uns hineinzuschauen und tragen die Werkstätte aller seiner Gestalten jeder im eignen Busen. Auch hat sich die Wissenschaft diesen Vorzug nicht verborgen; man hat es ausgesprochen, daß die Logik unter allen philosophischen Disciplinen allein seit Aristoteles wesentlich dieselbe geblieben sey, und die kritische Philosophie machte den Versuch, auch die übrigen Gebiete des Wissens auf diesen so sichern Boden herüberzuziehen. Aber wenn schon an der Logik jener triumphirende Ausspruch in neuerer Zeit auf eine auffallende Weise zu Schanden geworden ist, so ist es noch auffallender, daß man nicht eben so das ganze Leben des Geistes nach seinen Gesetzen auffaßte und erforschte,

wie es mit einem Theile desselben in der Logik geschehen war. Denn daß mit der letztern noch nicht Alles geleistet ist, läßt sich ohne große Mühe einsehen. Es führt von derselben aus keine Brücke zu der wirklichen Rede, dem eigentlichen Ausdruck des Gedankens, durch den er fähig wird, in der Sprache zu erscheinen und sich mitzutheilen. Jedermann fühlt die Lücke, die zwischen dem logischen Satz „der Mensch ist sterblich" und einer ciceronianischen Periode über denselben Gegenstand sich findet, und die sich mit der Einschiebung der Sprache so wenig als mit Hineinwerfung der Aesthetik ausfüllen läßt. Daß ein Bedürfniß zu ihrer Ausfüllung vorhanden ist, beweist sich deutlich genug dadurch, daß man eine Rhetorik geschaffen hat, die uns also aus dem pfadlosen Ocean der logischen Formen auf die festen, geregelten Bahnen der wirklichen Rede führen soll. Aber diese Wissenschaft mangelt in mancher Hinsicht des Ruhms, den sie haben sollte. Denn nicht nur hat sie ihre ursprüngliche Gestalt mehrfach wesentlich verändert, sondern es hängt ihr sogar der Makel des Zweifels an ihrer philosophischen Ebenbürtigkeit an und schon ihr Urheber hat sie mit diesem Verdachte gebrandmarkt. Beweis genug, daß es auch innerhalb der Sphäre des Geistes Irrwege und dunkle Regionen gibt, und wir uns keineswegs auf sturmfestem Boden befinden.

Nachdem zuerst durch die Sophisten die Freiheit und Macht des menschlichen Geistes in allen Gebieten seiner Thätigkeit ins Bewußtseyn gerufen nnd durch künstliche Experimente in der Rede gezeigt war, begann man die Gesetze des Gedankens in der Dialektik zusammenzufassen und sich so einen Begriff des geistigen Lebens zu schaffen. Diesen der Natur des Denkens entnommenen und von ihr unzertrennlichen Gesetzen aber trat ein zweites Element an die Seite, das sich an der Rede wahrnehmen ließ, nämlich das Eingehen in die praktischen Interessen, in die manchfaltigen Verhältnisse des sittlichen Lebens. Erschien der Gedanke nach der erstern Seite als eine besondre Welt mit eigenthümlichen Formen, so trat er dagegen in der letztern im Dienst der einzelnen Person auf, als Mittel zur Darstellung der letztern in der sittlichen

Welt, d. h. zur Verwirklichung ihrer Zwecke. War er einmal so gefaßt, so konnte freilich nicht mehr von Gesetzen und ihm innerlichen Formen gesprochen werden; von Außen her kam ihm seine Gestalt zu, die sich nur nach der Natur desselben soweit modificirte, um an ihm haften zu können. So wurde die Rhetorik, die diese Seite des Gedankens zu betrachten hatte, zuerst von Aristoteles mit klarer Einsicht aufgefaßt, und ihr daher der Charakter einer eignen wissenschaftlichen Disciplin abgesprochen. Ihren Inhalt entnehme sie aus andern Gebieten des Wissens und ihre Eigenthümlichkeit liege blos in der bestimmten Beziehung desselben auf besondre Zwecke. Daher entsteht für Aristoteles die Eintheilung der Redegattungen aus den sittlichen Kategorien, die ihren Mittelpunkt bilden; die Rhetorik selbst aber enthält die Regeln, theils den Stoff aus den betreffenden Sphären zu entnehmen und ihm die specielle Zweckbeziehung zu geben, theils aus dem so geformten Material ein Ganzes zu bilden, das seinem Zweck genügt. Gegen diese Auffassung der Rhetorik als Theorie der Kunst des Redners, worauf schon ihr Name hinweist, ist nun in so fern nichts einzuwenden, als jedenfalls eine solche Theorie existiren kann und muß. Und in der That läßt sich jeder ausgesprochne Gedanke, sey nun seine innere Beschaffenheit wie sie wolle, sofern er von einem Individuum ausgesprochen ist, als ein von dem letztern gebrauchtes Mittel für seine Zwecke betrachten. Denn wenn der Philosoph blos ohne Absicht auf andre die Natur der Dinge im Gedanken darstellen will, wozu hat er nöthig, diese Gedanken auszusprechen oder aufzuschreiben? Und eben so könnte sich der Historiker, wenn er blos den Gegenstand darstellen will, um den es sich handelt, begnügen, ihn im eignen Kopfe zu vollenden. Indem aber beide ihre Gedanken mündlich vortragen oder niederschreiben, zeigen sie ja deutliche Absichten auf andre; es fällt also auch ihre Rede unter den Gesichtspunkt einer zu individuellen Zwecken angewendeten Fertigkeit. Mit Unrecht hat man daher dem aristotelischen Begriff der Rhetorik vorgeworfen, daß er nicht alle Gattungen der Rede umfasse, sondern sich blos auf die eigentliche Beredsamkeit beziehe. Philosophie und Geschichte sind in

dieser Betrachtungsweise nur abnorme Gestalten der Beredsamkeit, bei welchen das, was sonst nur als Material erscheint, nämlich die Darstellung der Sache, als Hauptpunkt auftritt, die übrigen Theile der Rede aber wegfallen oder vielmehr mehr oder weniger (ganz können sie nie verbannt werden) dem Leser oder Hörer zur Ergänzung überlassen bleiben. Denn eine sittliche Wirkung kann keinem gesprochnen Wort fehlen, sie mag nun auch seyn wie sie will.

Da nun die Rücksicht auf die specielle Beschaffenheit des gebrauchten Stoffes dasjenige war, was der Rhetorik ihre Eigenthümlichkeit gab, so folgte, daß man die Behandlung der Stoffe selbst in sie hereinnahm und aus ihr eine Encyklopädie dessen wurde, was der Redner wissen muß. Natürlich konnte hier nicht von dem individuellen Wesen des jedesmaligen einzelnen Stoffs die Rede seyn, um nicht ins Unendliche zu gerathen; mag aber der Stoff sonst seyn was er will, er tritt als ein moralisches Agens auf und fällt also unter die Kategorien der Ethik, nach Aristoteles die des Rechts, des Schönen (individuell guten) und des Nützlichen (objektiv guten), sowie er zugleich in Verhältniß tritt mit allen sittlichen Existenzen, weshalb denn auch die individuellen sittlichen Unterschiede der Stände, Alter, Leidenschaften u. s. w. hereinfallen. Diesem materiellen Element gesellt sich dann ein formelles, worin nun die Form behandelt wird, in der jene Stoffe des Gedankens als Gedanken erscheinen. Hier muß theils die Logik benützt werden, um die Gesetze des Gedankens in sich zu haben, theils die Grammatik, um die Gesetze seiner Erscheinung als reelles Ding, wodurch er zur sittlichen Wirkung befähigt wird, zu bekommen. Auch hier wird dagegen das, was dem Einzelnen als redenden Subjekt angehört, die Aneignung im Gedächtniß, die Deklamation und Aktion, theils blos übergangen, theils ausdrücklich als unberechenbar ausgeschlossen. So vollendete sich die Rhetorik für ihren ersten Schöpfer als Sammlung der allgemeinen Regeln für die Fertigung einer Rede, wie sie im Leben, also mit der Absicht, Andere zu überreden, auftritt.

Wenn aber er hiebei das Allgemeine und Nothwendige im Auge behielt und so eine bestimmte Grenze für seine Disciplin gewann, so war es ein natürlicher Schritt von da aus, sich in die individuelle Seite der Sache einzulassen. Spuren dieser Neigung in Bezug auf den Inhalt der Reden zeigt schon die andre unter Aristoteles Namen uns überlieferte Schrift, die Rhetorik an Alexander, die wahrscheinlich nicht viel später ist, als Aristoteles, wenn gleich allen Anzeichen nach ihm nicht angehört. Die weitere Entwicklung der Rhetorik unter den Griechen ist uns verloren; sie ist aber, wenn wir von ihrer Abspieglung in den Römern aus schließen dürfen, nicht wesentlich über den einmal gelegten Grund hinausgegangen, und es ist hier nicht der Ort, ihre Spuren aufzusuchen. So wie sich uns in Cicero's rhetorischen Schriften unsre Disciplin darstellt, zeigt sich an ihr keine Aendrung, als die so eben als nothwendig angedeutete. Cicero ist mit sich selbst uneinig darüber, warum man den Stoff nur auf Gegenstände der sittlichen Welt beschränkt und in dieser auf so wenige Sphären; er wäre, wie dies leicht ersichtlich ist, geneigt, die ganze Masse des Existirenden gleichmäßig als Stoff anzusehen, d. h. statt des Allgemeinen, des moralischen Verhältnisses des Gegenstands zum Redner, das Zufällige und Individuelle des Stoffs aufzunehmen. Eben damit aber würde die Rhetorik eine unmögliche Sache; und darum begnügt er sich doch wieder mit der aristotelischen Behandlung, die er als ein Ausscheiden eines kleinen aber wichtigen Theils aus der Masse des Stoffs betrachtet. Es ist nicht zu verwundern, wenn ihm so die Lehre vom Stoff überhaupt an Bedeutung verlor; statt die Hälfte, bildet sie bei ihm nur noch den fünften Theil des Ganzen. Auf eine auffallende Art hat er den Zwiespalt, in dem er über diesen Theil der Rhetorik sich befand, im ersten Buch seiner Schrift de oratore in den beiden Hauptpersonen dargestellt, ohne ihn eigentlich zu lösen. In der Lehre von der Form der Rede tritt sodann dasselbe Streben hervor, dieselbe bis aufs Individuelle hinaus zu erschöpfen. Neben dem logischen und grammatischen Theil treten daher als zwei neue die auf, die von der Kunst des Auswendiglernens

und der des Vortrags handeln. So werden aus diesem Einen Theil vier und die Rhetorik besteht jetzt aus den Kapiteln von der inventio, dispositio, elocutio, memoria und actio. Die beiden letztern, die Aristoteles dem Einzelnen überließ und mehr als Werk der Natur, denn als Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung ansah, brachten nun eben diesen Gegensatz in die ganze Lehre von der Form der Rede herein. Daher finden wir bei Cicero sehr häufig darüber disputirt, ob über die Redekunst überhaupt eine Regel möglich und nicht Alles der Anlage des Redners zu überlassen sey. Auch hier bringt er es zu keiner vollen Entscheidung, sondern begnügt sich mit der begrenzten Anerkenntniß des erstern, so daß es neben dem zweiten bestehen könne. Es liegt nicht in unsrem Plane, eine Geschichte der Rhetorik zu geben, und wir können es daher unterlassen, die Modifikationen aufzuzählen, unter denen diese Ansicht von der Rhetorik, wie sie Cicero hat, durch die Zeit des alten Roms, des Mittelalters, und der sogenannten Wiederherstellung der Wissenschaften hindurch bis an die Grenze der neueren Zeit sich erhalten hat. Dagegen ist es, um über das Wesen der Rhetorik ins Klare zu kommen, von Werth, den Grund des Zwiespalts zu finden, den Cicero uns darlegt.

Aristoteles begrenzt sich die ungeheure Masse des Stoffs dadurch, daß er die Rede nicht als eine Darstellung dieses Stoffs betrachtet, sondern, dies als bekannt voraussetzend, als Mittel zu ethischen Zwecken, nämlich zur Ueberredung Anderer zu einer bestimmten Ansicht über eine Sache. Diese Ansicht kann sich nun auf verschiedne ethische Gesichtspunkte beziehen und hienach theilt er die Reden ein und hat so die genau begrenzte Aufgabe für die Lehre vom Stoff, die Natur jener Gesichtspunkte mit aus der Ethik entnommenen Begriffen zu beleuchten. Allein nun erhebt sich die Frage: wenn allerdings jeder Stoff aus einem dieser drei Gesichtspunkte betrachtet wird, so kann sich doch diese Betrachtung nur darstellen in einer Behandlung des Stoffs, in einer Veränderung desselben im Gedanken; und was sind die Gesetze dieser Veränderung? Diese Frage wird durch die aristotelische Rhetorik

nicht beantwortet, sondern ihre Beantwortung ist nur vorausgesetzt. Die Arten, einen Stoff geistig zu fassen und dies an ihm darzustellen, erscheinen zwar in dem, was Aristoteles sagt; aber sie sind nicht selbst von ihm dargestellt, sondern nur als fertige angewendet und auf seine ethischen Kategorien bezogen. Wenn nun die letztern aus der Ethik entnommen werden, woher sollen wir jene Formen der Auffassung des Stoffs selbst nehmen? Aus der Logik oder Dialektik nicht; denn dort findet sich nur der Gedanke selbst beschrieben, abgesehen von dem, was durch die Beziehung zum Stoff in ihm vorgeht. Es bleibt also hier eine Lücke für eine besondre Wissenschaft der Rhetorik. Diese bildet das unsichtbare Band, das bei Aristoteles die aus verschiednen Wissenschaften entnommenen Bestandtheile zu einem besondern Ganzen vereint. Dieses Unsichtbare aber hat Cicero nicht wahrgenommen; ihm tritt daher die Frage: wie der dargestellte Stoff ethisch zu benützen sey, nicht als die wichtigste hervor, sondern er fragt gleich unmittelbar nach der Darstellung des Stoffes selbst. Damit aber öffnet sich ein unermeßliches Feld, wie Cicero selbst an vielen Stellen gesteht (z. B. de orat. I. 15.) und es muß eine Begrenzung gefunden werden. Nahe daran war Cicero, wenn er behauptete, daß alle und jede Darstellung auch einer Wissenschaft oder Geschichte sich nach rhetorischen Gesetzen richte, aber er machte diesen Schritt nicht, und blieb dabei stehen, zu sagen, daß man den Stoff, da man ihn bei seiner Unendlichkeit nicht brauchen könne, auf beschränktere Grenzen zurückführen müsse. Und so nimmt er denn die aristotelischen Redegattungen nicht mehr als die Formen der rhetorischen Benützung aller Darstellung, sondern als einzelne Partien der Darstellung von Stoffen, wodurch die Grenze der Disciplin vernichtet und eine wissenschaftliche Behandlung unmöglich gemacht wird. Denn nur der menschlichen Schwäche wegen und weil es von jeher so war, verlangt er vom Redner die Kenntniß der Ethik vorzugsweise; eigentlich sollte er Alles wissen. Eben deshalb kann aber die Lehre vom Stoff eigentlich nicht mehr bestehen; nur aus Konvenienz wird sie aufgenommen.

Was die Form betrifft, so bedarf Aristoteles nur zweier Dinge hiezu, nämlich des Gedankens und seines Ausdrucks. Er handelt zuerst davon, welche logische Formen des Gedankens anwendbar seyen für den sittlichen Zweck der Rede, dann wie der Ausdruck zu formen, um den Eindruck nicht zu schwächen. Unter dem Ausdruck faßt er das sprachliche und das mimische Element zusammen, da sie ihm gleichmäßig nur Träger sind, behandelt aber das letztere als Sache der Natur nur obenhin, weil es noch nie eigentlich in wissenschaftlicher Gestalt aufgetreten sey. Das Kapitel von Theilen der Rede nimmt er nur aus Konvenienz auf, da sie ihm nur als zufällige Erscheinungen Eines und desselben, nämlich der Ueberredung, vorkommen, für welch letztere es nichts bedarf als Angabe des Inhalts und Beweis. So vereinfacht sich ihm auch hier das Gebiet durch den Zweckbegriff, den er oben an stellt, und er setzt abermals das voraus, was ihm zur Anwendung desselben nothwendig ist. Denn wir fragen nun zwar: nach welchen Gesetzen bestimmt sich jene Angabe dessen, was man sagen will, und nach welchen die Wahl des Beweises? Denn um zu wissen, welche der logischen Formen benützt werden soll, muß ich ja schon ein Princip haben, das mich leitet. Ferner gehört zum Beweis ein allgemeiner Satz und ein bestimmter Fall, der ihm subsumirt wird. Woher aber nehme ich die Gesetze der Form, die ich diesen beiden geben soll? Und wenn das Alles geschehen ist, und jetzt der Ausdruck gewählt wird, wornach bestimmt sich das Verhältniß des letztern zum Gedanken überhaupt, wodurch dann erst jene bestimmten Regeln über Angemessenheit, Deutlichkeit u. s. w. begründet werden? warum müssen diese Dinge vom Ausdruck gefordert werden? Alles dieses zeigt sich bei Aristoteles wieder als fertig vorausgesetzt und angewendet. Dagegen fällt für den römischen Rhetoriker Alles in seine Elemente auseinander. Die Form ist ihm nicht die Benützung der gegebenen Gestalt für den individuellen Zweck, sondern er sucht die Bildung des Gedankens durch seine verschiedenen Phasen in ihr. Daher verliert sie die Einheit, in der sie Aristoteles der Lehre vom Stoff gegenüberstellte, und es zeigt sich eine Reihe von Funktionen.

Zuerst tritt jetzt die Theilung der Rede sehr bedeutend hervor, denn sie ist eine auffallende Hauptseite an der Rede. Auch hier kam es nun darauf an, in die Gründe und das Wesen der Theile einzugehen und so die verschiednen Arten der Theilung zu sondern; aber statt dessen begnügt sich Cicero mit der Aufnahme dessen, was Aristoteles gibt und hebt auch hier wieder den wissenschaftlichen Charakter der Disciplin auf. Weil es ihm überhaupt nur um Darstellung, nicht zum bestimmten Zweck, sondern um ihrer selbst willen, zu thun ist, so beruft er sich für die Begründung seiner Erörterung nicht auf die Aristotelische Ansicht von der Rede als Beweis, sondern auf die Natur des Gegenstandes. Aber er unterläßt nachzuweisen, welche Formen sich aus dieser innerhalb des Gedankens entwickeln und hat so auch diesen Zwiespalt ungelöst in sich. So nimmt ihm die dispositio die Stelle dessen ein, was bei Aristoteles aus der Logik über die Form des Beweises entlehnt war, und er ist unsicher, wo er dies letztere unterbringen soll, dagegen tritt natürlich jetzt der Ausdruck als etwas Selbstständiges hervor, eine neue Seite der Erscheinung des Gedankens, und spaltet sich in die drei Elemente, deren beide letzte Aristoteles kaum berührt hatte.

Was ist aber das Resultat dieser Umwandlung? Nothwendig mußte der Begriff der Rhetorik sich durch sie total verändern. Das sittliche Moment in ihm verschwand, und wenn Cicero in einer früheren Schrift (de invent. I. 5.) noch der aristotelischen Definition von der Ueberredung folgt, stellt er dagegen in der ihm mehr eigenthümlichen und gereifteren de oratore den davon ganz verschiedenen auf, Rhetorik sey die Lehre von der Kunst, sachverständig, in gehöriger Ordnung und schönem Ausdruck, auswendig und mit anständiger Aktion zu sprechen. Diese freilich sehr breite Definition unterscheidet sich sichtlich darin von der des Aristoteles, daß kein Zweck außer der Rede selbst, sondern nur die Beschaffenheit der Rede, als Darstellung eines Gegenstands, zum Mittelpunkt gemacht wird. Nur faßt Cicero, beherrscht von der aristotelischen Anschauung, dieses alles noch als Eigenschaft des Redners und geräth dadurch in jene so oft von ihm besprochene

Frage vom Verhältniß der Anlage und der Ausbildung beim Redner hinein, sowie er durch diese Unentschiedenheit den Rückweg zur aristotelischen Ansicht immer frei hält.

Fassen wir aber das, was Cicero wollte, in eine scharfe Bestimmung, so zeigt sich, daß in ihm schon ein Element lag, das in neuerer Zeit erst ausgebildet wurde. Es drängte ihn das Gefühl, daß die Theorie des Aristoteles nicht blos eine Anwendung der Wissenschaften sey, die dieser als Quellen genannt hatte, sondern daß sie noch ein eigenthümliches Element in sich enthalte, das aus dem ethischen Zweck nicht zu erklären sey, nämlich die Art, wie diesem Zweck nachgestrebt wird. Und da nun gerade in diesem Unausgesprochenen das Eigenthümliche der Sache liegt, so suchte er dieses zu erfassen. Wenn Aristoteles sagt, die Rede ist das sittliche Geltendmachen einer Ansicht, so drückt Cicero die Frage, was ist aber die Ansicht? so aus, daß er die Ansicht als die isolirte Form betrachtet, in der der Inhalt erscheint. So hat er sie aus dem Zusammenhang mit der sittlichen Welt losgetrennt und ist ihr als bloßer Form gegenübergetreten. Aber was er an Aristoteles vermeiden wollte, that er zugleich selbst; er setzte das Werden dieser Form, in ihrer besondern Eigenthümlichkeit gegenüber andern Formen, als bekannt voraus und fragte nur nach dem, was ihr als Form zukommt. So erschien für ihn die Rede als Kunst der Darstellung, eine Ansicht, die von ihm an bis zur neuern Zeit geherrscht hat und durch welche die Rhetorik zu einem Theil der Aesthetik gemacht wurde. Wenn er den Begriff der Kunst, wie die Römer überhaupt, nur von der subjectiven Seite, als Künstlichkeit im Verfahren des Redners zu fassen wußte, so ist dies in neuerer Zeit zu einer vollkommneren Form gekommen, indem man die Schönheit der Form im Verhältniß zum Gegenstande aufzufassen gelernt hat. Daß aber Cicero wirklich die Rede unter die Künste rechnet, das beweisen solche Stellen, wo er, wie z. B. de orat. I. 16, sie mit der Poesie vergleicht und den Unterschied eigentlich gar nicht zu finden weiß. Da wir uns nun mit der unausgebildeten Ansicht des Römers wohl auf keinen Fall befreunden, so wenden wir uns lieber gleich an die entwickelte

Gestalt derselben in neuerer Zeit, wo noch in den gebrauchtesten Handbüchern (z. B. in dem von Maaß) die Rhetorik als Theil der Aesthetik erscheint, und fragen uns, ob wir uns mit dieser Fassung begnügen können.

Es ist unläugbar, daß die Rede von ästhetischem Gesichtspunkt aus, d. h. mit Beziehung auf den Begriff der Schönheit, sich betrachten läßt. Nur wird dadurch die Seite der Rede ins Auge gefaßt, wornach sie Gegenstand der Anschauung wird; denn darüber sind doch wohl Alle einverstanden, daß von Schönheit nur bei einem Angeschauten die Rede seyn kann. Das ist aber die Rede nur im Wort und dessen Vortrag, denn der Gedanke an sich ist vielmehr von aller Anschauung so weit als möglich entfernt und völlig abgeschlossen. Man hat deshalb für den Gedanken eine besondere Art von Schönheit, die sogenannte innere, erfunden, und leitet nun aus dieser die Eigenschaften des Gedankens ab; er soll lebhaft, deutlich, groß u. s. w. seyn. Aber wo ist die Brücke von diesen Postulaten aus zum Gedanken, dessen Natur allen solchen Bestimmungen fremd ist? denn wir wissen ja von keinem andern Gedanken, als dem in der Logik vorkommenden Akt des Geistes, jener reinen und leeren Form, die sich für alles Konkrete gleichgültig verhält. Wie aber diese lebhaft u. s. w. werden könne, das eben wünschen wir in der Rhetorik zu erfahren; daß und wo sie es seyn müsse, das wird uns dann unser empirischer Takt lehren. Aber in diesem letzten Punkt steckt noch ein weiteres Bedenken. Sollen denn wirklich alle Gedanken lebhaft seyn? Soll der wissenschaftliche Vortrag in demselben Sinn lebhaft und erhaben seyn, wie der rednerische, und soll dieser letztere es überall gleich seyn? dies wollen die Vertheidiger der ästhetischen Ansicht selbst nicht und so nehmen sie diese Unterschiede zusammen in die angewandte oder besondere Rhetorik und leiten sie dort ab — aus dem praktischen Zweck der Vorträge. So ist also diese ganze Ansicht nur die Hervorkehrung der andern Seite der aristotelischen, die ohne zu Hülfenehmen der letzteren sich doch wieder nicht vollenden kann. Es ist nun ganz erklärlich, warum in dieser Form der Rhetorik das, was dem Aristoteles die Hauptsache ist, der

Inhalt, der Gedanke, untergeordnet erscheint, und das, was jener nur als Beiwerk betrachtet, das Wort und die Form, den Mittelpunkt bildet. Aristoteles sagt es gerade heraus, daß ihm das Wort nur das leider unentbehrliche Medium des Gedankens sey, das man daher nur so weit kultiviren dürfe, daß es für den letztern weder positiv noch negativ wirke, und so sollten unsre ästhetischen Rhetoriker es offen bekennen, daß sie den Gedanken nur als die unentbehrliche Basis schöner Worte betrachten, und ihre Anforderungen an ihn entweder nur negativer Art sind oder roh aus andern Disciplinen, z. B. der Logik, herübergenommen werden.

Wenn so das Wesentliche, nämlich die Frage, wie denn der Gedanke zu all jenen Bestimmungen kommt, die ihn befähigen, Gegenstand der ästhetischen Betrachtung und der sittlichen Benutzung zu werden, auch in dieser Auffassung umgangen ist und nur vorausgesetzt wird, so ist die erste Folge hievon, daß der Unterschied von Poesie und Prosa sich ins Unbestimmte verliert. Ja das Aeußre an beiden, der Vers und die ungebundne Rede, diese lassen sich ziemlich gut trennen, aber den Grund im Gedanken aufzusuchen, will weniger gelingen. Schlagend ist hier das Beispiel von Maaß, der, nachdem er der Rede überhaupt, sofern sie schön ist (und er wird doch die häßliche nicht für eine wahre Rede ausgeben wollen) die Eigenschaft zugeschrieben, sowohl die Anschauung als den Verstand zu beschäftigen, doch die Poesie wieder durch nichts Andres zu unterscheiden weiß, als dadurch, daß sie darstelle, d. h. nach seiner eignen Erklärung eine durch Worte vermittelte Anschauung gebe. Was ist aber nun die Prosa? Antwort — sie stellt nicht dar. Aber was sie denn sonst thut, das erfahren wir nicht; es bliebe nichts übrig, als die Beschäftigung des Verstandes, aber damit wäre sie ja gar nicht mehr Gegenstand der Aesthetik, und zugleich widerspricht diese Aushülfe aller Erfahrung. Daher bleibt der Knoten ungelöst. Ein zweiter Uebelstand ist der, der schon bei Cicero eintritt, daß die Deklamation und Aktion aufgenommen wird. Denn diese Spaltung hat man in neuerer Zeit beliebt um die Lücke auszufüllen, die durch Weglassen des Kapitels vom Auswendiglernen entstand, an welch

letzterm freilich der Begriff der Schönheit wenig Anwendung findet. Wenn man aber, wie z. B. Maaß, zugesteht, daß ganze Gattungen prosaischer Rede nur zum schriftlichen statt zum mündlichen Vortrag sich eignen, wo bleibt dann die Berechtigung, den letztern als Theil der allgemeinen Rhetorik zu betrachten? Sollte nicht ihm entsprechend auch die Kalligraphie aufgenommen werden, da ein schön geschriebner Aufsatz eben so gut einen Vorzug der Schönheit hat als ein schön vorgetragener? Zeigt sich schon hiedurch der Vortrag als etwas Aeußerliches und Zufälliges, so leuchtet dies noch mehr ein, wenn wir bedenken, daß derselbe sich nur auf das Bestreben des Einzelnen gründet, die vollkommen fertige Gestalt der Rede nur auch noch in seiner Person darzustellen. Es kommen dabei allerdings die Lehren der Aesthetik in Anwendung; aber durchaus nicht um ihrer selbst willen, sondern als Mittel für die Wirkung auf den Zuhörer, und der Gedanke an eine einsame Deklamation und Aktion enthält schon in sich etwas Lächerliches. Ueberdies drückt der Redner nicht den Inhalt der Rede in seinen Gebärden aus, da er sonst alles und jedes, was vorkommt, symbolisch nachahmen müßte, was ein Possenspiel aber keine Action wäre. Er drückt nur seine persönliche Affektion aus, die von der Rede selbst unabhängig und blos eine zufällige Gestalt ist, in der sie erscheint. Auch hier muß also die Aesthetik den aristotelischen Zweck zu Hülfe rufen, um zu bestehen, und selbst mit diesem wird sie nicht ausreichen, da es gewiß ist, daß ein geschriebnes Wort oft mehr wirkt, als ein gesprochnes.

Fragen wir neben diesen Nachtheilen nun auch nach dem Guten, was diese Auffassung gebracht hat, so liegt dieses hauptsächlich in der deutlichern Hervorhebung auch andrer Redegattungen, außer der Rede im strengen Sinn, als Objekte der Rhetorik. Denn ob zwar auch Aristoteles diese andern Gattungen nicht ausgeschlossen hat, so finden sie doch bei ihm nur Platz, sofern auch sie die Tendenz der Rede, sittliche Wirkung, an sich tragen. Diese Tendenz ist freilich keiner gesprochnen oder geschriebnen Rede abzuläugnen, denn sie ist die Ursache des Sprechens oder Schreibens; aber es erklärt sich aus ihr darum noch nicht die Beschaffenheit des Gesprochnen

oder Geschriebenen. Selbst bei der eigentlichen Rede hat die Art, wie sie erscheint, wie wir oben sahen, ein eignes Princip; denn wir fragen, warum muß der Gedanke, um so oder so zu wirken, gerade diese Form annehmen und wie kommt er zur Fähigkeit für diese Form? Gleichwohl tritt die Aeußerlichkeit jener sittlichen Tendenz bei rein darstellenden, z. B. geschichtlichen oder wissenschaftlichen Arbeiten deutlicher hervor, weil bei der Rede die sittliche Tendenz im Wesen der Rede selber positiv möglich gemacht ist, bei den andern Gattungen aber die Tendenz nur dem Verfasser angehört und je mehr sie sich einmischt, desto mehr das Charakteristische der Darstellung zerstört wird. Um so mehr aber müssen wir jene objektiven Gattungen kennen lernen, weil sie auch die Elemente sind, die, freilich organisch verändert, aber doch dieselben, in der Rede wieder vorkommen und das Material der letztern bilden, so daß ohne Berücksichtigung derselben Alles unbegreiflich wird. Freilich war der Vortheil, den die ästhetische Behandlung in dieser Hinsicht brachte, dadurch geschmälert, daß ihr so gut wie dem Aristoteles das richtige Princip zur Unterscheidung der Gattungen abging, so daß in ihren Uebersichten Eintheilungen der verschiedensten Art, ethische, ästhetische, poetische und rhetorische bunt durcheinander stehen.

Wundern kann man sich nicht, wenn aus dem unbestimmten Zustand, in welchem die Rhetorik zwischen Aesthetik und Ethik hin und her schwankte, sonderbare Erscheinungen von allerlei Art sich erzeugten, die bald aufs ästhetische, bald aufs ethische Extrem geriethen. Zu den erstern, die natürlich vorwiegen, weil sie der allgemeinen Auffassung analog sind, gehören z. B. aus früherer Zeit Moriz's Werk über den Styl und viele ähnliche, aus der neuern Mundts Schrift über die Kunst der deutschen Prosa, die jedoch auch noch nach der sprachlichen Seite ausweicht und auch schon Ahnungen der Wahrheit enthält. Der allgemeine Charakter dieser Erscheinungen ist, die Rede als Naturprodukt zu beschreiben und das Genie als Quelle der Gesetze zu preisen. Gerade entgegengesetzt ist der seltsame Versuch Theremins, die Beredsamkeit zu einem Theil der Sittenlehre zu machen und so in dem aristotelischen

Standpunkt noch über Aristoteles selber hinauszugehen. Allein weder die eine, noch die andre Seite ist im Stande, die Besonderheit des Gegenstands aus sich zu deduciren; sie vermögen nur von außen ihre Gedanken daran zu knüpfen.

So weist uns Alles auf Befriedigung des Einen Bedürfnisses hin, das uns bei allen Auffassungen ungestillt blieb, zu erforschen, wie der Gedanke dazu komme, Gegenstand der Anschauung sowie der sittlichen Benützung seyn zu können. Die Fähigkeit zum erstern zeigt ihn als etwas Körperliches, die zum zweiten als etwas, das in der sittlichen Welt existirt. Beide Eigenschaften aber sind dem Gedanken an sich vollkommen fremd, sie gehören beide zur Realität einer Sache, theils zur physischen, theils zur ethischen. Der Gedanke aber ist aller Realität völlig fremd, er ist das rein Ideelle, und das Räthsel, das wir zu lösen haben, ist also die Frage, wie der Gedanke aus einem Ideellen zu einem Reellen werde. Damit tritt die Rhetorik in die Reihe der Wissenschaften, die sich mit dem Gedanken beschäftigen und wir haben ihr hier eine bestimmte Stelle anzuweisen. Da nun hauptsächlich zwei Wissenschaften die Gesetze des Gedankens behandeln, die Logik und die Grammatik oder Sprachwissenschaft, so hat sich das Streben erzeugt, unsre Wissenschaft in der einen oder der andern unterzubringen. Man hat der Logik einen materialen Theil beigefügt, oder aus ihr, wie z. B. Schleiermacher, eine Dialektik gemacht, und so die Form des Gedankens mit einem Inhalt versehen. Und allerdings betrachtet auch die Logik den Gedanken nicht als inhaltlosen, da ja nur an einem Inhalt die Mannichfaltigkeit der Form sich entfaltet. Aber da gleichwohl in ihr streng geschieden und nur die Mannichfaltigkeit der im Gedanken als solchem liegenden Formen betrachtet wird, so bleibt für den andern Theil nur der Inhalt als bloßes Object, im Unterschied vom Denken. Man muß dann entweder, wie die ältern Versuche einer materialen Logik zeigen, alle Wissenschaften mit aufnehmen, oder, wie die Dialektik, das Verhältniß von Seyn und Denken im Allgemeinen betrachten, also in die Metaphysik überspringen. Immer wird das Denken als ideelles festgehalten, und eine Rhetorik war daher hiebei gar

nicht möglich, sie lag noch außerhalb des hervorgebrachten Produkts. Dagegen hat man sie als Theil der Sprachwissenschaft retten zu können geglaubt. Dieses Bestreben mißlingt freilich im ersten Anlauf schon, wenn man dabei, wie Reinbeck, davon ausgeht, die Sprache als Mittel zu Zwecken des Gedankens zu betrachten und so die Rhetorik und Poetik zu konstruiren. Denn eben damit ist gesagt, daß das hier auftretende Princip von dem in der Sprache waltenden wesentlich verschieden sey, weil das Verhältniß von Mittel und Zweck ein rein äußres ist, und so wird die Rhetorik und Sprachwissenschaft in eben dem Satze, der ihre Verbindung begründen soll, vollkommen getrennt. Allein auch andre neuere Rhetoriker gehen von derselben Ansicht aus und sind dazu durch die Bemerkung veranlaßt, daß in der Sprache der Gedanke ein reelles Ding ist. Aber freilich die körperliche Realität des Schalles ist von der Lehre von der Eintheilung der Gedanken u. s. w. so weit entfernt, daß nur durch die Eine Abtheilung der Sprachlehre, die mit dem Laut nichts zu thun hat, die Syntax, jene Verbindung sich vermitteln läßt. Aber die Syntax, als die Lehre vom Satz, d. h. dem reell gewordenen Gedanken, kann nur zeigen, wie sich die reelle Form desselben ins Einzelne gestaltet; seine ideale Natur faßt sie nicht ins Auge, und ihre Verhältnisse entsprechen daher den logischen nicht im geringsten. Somit ist der Proceß des Reellwerdens des Gedankens schon ganz abgeschlossen und eben in ihm die Grenze der Sprachlehre zu suchen. Während daher die Sprache als Reelles nur in verschiedenen Formen, den einzelnen Sprachen, zur Erscheinung kommt, ist das Gesetz der Rede ein allgemeines, nicht im mindesten anders für den Deutschen, als für den Römer und Griechen. Können wir doch die Regeln des Cicero für unsre Reden unmittelbar anwenden, die der lateinischen Grammatik aber höchstens als Muster, um ähnliches für die deutsche Sprache zu bilden. Die Vermischung ist also unberechtigt und hat manchfache üble Folgen herbeigeführt. Einmal nämlich sind ganze Massen von Dingen, die zur Grammatik gehören, in die Rhetorik übergetragen worden, wie man z. B. in Reinbecks Rhetorik §. 101 — 110 sehen kann. Noch auffallender

aber sind die Folgen dieses Irrthums in den Werken von Rinne, wo die ganze Anordnung davon inficirt wird. Eine zweite Folge ist die Unmöglichkeit eines richtigen Verhältnisses von Rhetorik und Poetik. Denn der Unterschied von Poesie und Prosa ist vom sprachlichen Standpunkt aus seinem Wesen nach nicht zu begreifen; er muß daher entweder unrichtig aus der Sprache abgeleitet, oder aber selbst unrichtig gefaßt werden, wie z. B. die Reinbeck'sche Bestimmung beweist, die Poesie als Darstellung des Ideellen wende sich an den Menschen vorzüglich von Seiten seiner Sinnlichkeit, die Prosa als Darstellung des Reellen mehr an die geistige Seite, ein Satz, in welchem der Widerspruch auf die Spitze getrieben ist. Die dritte nachtheilige Folge ist die Ansicht, daß auch die Prosa des gemeinen Lebens Gegenstand der Rhetorik sey. In diesem Gebiet ist nun allerdings der Gedanke und sein Ausdruck blos noch ein Mittel; die äußerlichsten Rücksichten bestimmen die Gesetze dieser Darstellung; und wenn die Rhetorik sich mit solchen Dingen abgibt, so grenzt sie an Briefsteller und Werke über die Höflichkeit, hört aber auf eine Wissenschaft zu seyn. Noch ist zu bemerken, daß die Vereinigung der Rhetorik mit der Logik eine natürliche Verwandtschaft mit der aristotelischen, die mit der Grammatik eine Neigung zur ästhetischen Betrachtungsweise hat.

Nachdem so die Irrwege gezeigt sind, so wird es nicht mehr schwer seyn, das wirkliche Verhältniß der Rhetorik zu den verwandten Wissenschaften darzulegen. Die Grundlage für jede Betrachtung des Denkens gibt uns die Psychologie. Denn der Gedanke ist eine Lebensäußerung des Geistes, die, wie überhaupt jede Einzelthätigkeit desselben, nur in seiner Berührung mit der Natur zu Stande kommt. Es muß daher eine Wissenschaft geben, die jene Berührung des Geistes mit der Natur selbst ihrem Wesen nach untersucht, um daraus die Bedingungen abzuleiten, unter denen alle geistigen Thätigkeiten stattfinden. Steht dies fest, so ergeben sich nun verschiedene Kreise des geistigen Lebens, von denen wir aber nur Einen festhalten, nämlich die theoretische Sphäre, die Erkenntniß oder den Gedanken, wo der Geist die Natur oder das reelle Seyn in die Form seines geistigen Lebens

umsetzt. Der Gedanke kommt zu Stande durch Aufnahme irgend eines Dings in den Geist, wobei also die Art der Existenz dieses Dings, sey nun das Ding was es wolle, eine geistige seyn muß. Es ergibt sich also eine zweite Wissenschaft, welche die allgemeinen Formen des geistigen Seyns, d. h. die Gesetze darstellt, nach welchen ein Ding im Geist existirt; die Gültigkeit derselben erstreckt sich natürlich auf alle Gedanken gleichmäßig, weil in jedem ein Ding gedacht wird. Diese Wissenschaft ist die Logik. Der Inhalt des Gedankens scheint dem Geiste durch das Ding, das seinen Stoff ausmacht, mit Nothwendigkeit gegeben zu seyn. Wäre aber dem in der That so, so würde der Geist sein Wesen verleugnen, das in der schöpferischen Macht über alle Dinge besteht. Der Stoff kann daher ihm gegenüber nur als ein passives Material erscheinen, dessen Beschaffenheit sich zwar im Gedanken immerhin darstellt, aber für ihn selbst gleichgültig ist und die Form seines Verfahrens nicht bestimmen kann. Somit ist das Verhalten des Geistes zum Stoffe ein freies, und nur aus diesem Verhalten, nicht aus der Natur des Stoffes, kann die Gestalt des Gedankens, soweit sie nicht durch das Wesen des Gedankens an sich schon bestimmt ist, erklärt werden. Der Geist kann sich aber zum Stoff auf zwei verschiedene Weisen verhalten. Denn der Stoff tritt ihm nicht unmittelbar körperlich gegenüber, sondern in dem von der Seele geschaffenen Bilde der Vorstellung. In diesem selbst aber sind zwei Elemente, ein objektives, durch welches der Gegenstand sich die Bestimmtheit erhält, die er hat, und ein subjektives, durch welches er in seiner Bestimmtheit Geschöpf der Seele ist. Nun kann das letztere das normgebende seyn und vom Geist als solches erhalten werden, wo dann die Bestimmtheit des Stoffs frei benützt wird, um in ihm das Leben der Seele darzustellen. Bei diesem Verfahren wird also der Stoff als äußerer weggeworfen und ihm seine Existenz aus dem Leben der Seele frei geschaffen. Daher führt dieses Verhalten des Geistes zum Stoff den Namen Poesie (ποιησις von ποιεω schaffen). Es kann aber auch das objektive Element als das normgebende erhalten, also der Gegenstand nach seinem wirklichen Seyn dargestellt, und die Thätigkeit der Seele

nur als Träger desselben benützt werden. Das Produkt dieses Verfahrens heißt Prosa (eigentlich proversa oratio, ungebundne Rede, ein Name, der sich also ursprünglich nur auf die sprachliche Form bezieht und dem Vers entgegenzusetzen ist, aber auch gebräuchlich geworden ist, um das Gedankenprodukt zu bezeichnen, das jener sprachlichen Form entspricht. Auch so ist der Name noch nicht parallel mit dem der Poesie, die eigentlich nicht das Produkt, sondern die Thätigkeit bezeichnet. Wollte man einen entsprechenden Namen für die Thätigkeit, deren Produkt die Prosa ist, so wäre etwa das griechische Wort ῥῆσις vorzuschlagen). Durch diese Beziehung zur Vorstellung der Seele wird der Gedanke fähig, eine Realität anzunehmen, die ihm an sich fremd ist, und deren Bedingungen auch wieder außerhalb der Verbindung von Gedanke und Vorstellung oder Anschauung liegen, da die letztere schon als fertig vorausgesetzt wird, wenn erstere eintreten sollen. Jene Bedingungen aber oder die Gesetze für die Erschaffung des Gegenbilds eines Gedankens in der natürlichen Welt enthält die Sprachlehre, die den fertigen und abgeschlossenen Gedanken nach Art der körperlichen Dinge in einzelne Substanzen auflöst und ihm dadurch die Fähigkeit gibt, auch in äußerliche Beziehungen zu treten, die ihn dann weiterhin mit der Mannichfaltigkeit des reellen Seyns ausstattet, und endlich dem Laut, als dem Körper des Gedankens, übergibt. Sie beschäftigt sich also nicht mit den Gesetzen des Gedankens, sondern mit denen seiner Verkörperung.

Wenn wir nun die genannten Wissenschaften von der Rhetorik absondern, so ist es doch natürlich, daß sie dieselbe an vielen Punkten berühren. Neben der genauen Abgränzung werden wir daher doch Einzelnes aus diesen und andern Disciplinen hereinnehmen müssen, nicht um es hier zu behandeln, sondern weil es als bekannt muß vorausgesetzt werden. Wären freilich alle vollkommen ausgebildet und jedem Leser gegenwärtig, so brauchten wir an manches nur zu erinnern, was jetzt genauer besprochen werden muß.

Die Rhetorik ist nach dem Obigen die Wissenschaft, welche die Gesetze des Gedankens behandelt, die aus der Beziehung des

Geistes auf seinen Stoff hervorgehen und zwar in dem Falle, wo der Geist das objektive Element im Stoffe zur Norm der Darstellung hat; oder sie ist die Lehre von den Gesetzen der Darstellung eines objektiven Inhalts im Gedanken. Aus diesem Begriffe ergeben sich zugleich die Theile, in welche sie zerfällt. Es handelt sich von der Darstellung eines objektiven Inhalts im Gedanken, und die erste Frage muß daher seyn, wie der Gedanke zum objektiven Inhalt gelange. Es wird hier das Verhältniß des Objekts als Gedankeninhalt zum Objekt außerhalb des Gedankens erörtert, und wir nennen diesen Theil die Lehre von der Aufnahme eines Inhalts in den Gedanken. Nun ist aber der Inhalt als aufgenommener zugleich ein objektiver und muß sich als solcher offenbaren; es fragt sich also, auf welche Weise sich die Objektivität eines Inhalts innerhalb des Geistes offenbare. Da nun die Objektivität in der Erscheinung der Bestimmtheit als Vielheit besteht, die somit innerhalb der Einheit des Gedankens sich darstellt, so nennen wir diesen Theil die Lehre von der Anordnung des Inhalts im Gedanken. Allein diese Objektivität ist doch nur im Gedanken, der Inhalt muß folglich als objektiv reelles Ding zugleich geistiges seyn und es fragt sich, wie denn im Geist ein Reelles bestehen könne. Dies geschieht nur, indem die Realität in geistige Form umgesetzt wird, so daß der Geist seiner eignen Existenz die Fähigkeit verschafft, als reelles Ding zu erscheinen, also sie in bestimmte, einzelne Form ausprägt, weshalb wir diesen Theil die Lehre vom Ausdruck des Gedankens nennen. Wenn diese Theile den alten Namen inventio, dispositio, elocutio entsprechen, so liegt sowohl die abweichende Fassung dieser Begriffe, als die Gründe zur Ausschließung der übrigen hergebrachten Theile in dem bisher Gesagten. Man hat zu der allgemeinen und reinen Rhetorik noch einen angewandten Theil gefügt, indem die reine Rhetorik die Gesetze der Rede überhaupt aufführe, die angewandte sie auf die besondern Arten derselben anwende. Aber wenn die Arten sich durch etwas anderes unterscheiden, als durch die verschiedene Form, die die Gesetze annehmen, so sind sie nicht Arten, sondern bloße Verschiedenheiten, deren Unterschied bedeutungslos

ist; liegt hingegen das Unterscheidende gerade nur in der verschiedenen Form der Gesetze, so ist der Grund des Unterschieds so fest mit dem Wesen der Gesetze verbunden, daß beides nicht getrennt werden kann.

Man hat auch von der Mittheilung der Gedanken Eintheilungen hergenommen. Mündlich Andern mitgetheilt heiße der Gedanke Rede (im weitern Sinn), schriftlich überliefert Aufsatz. Für unsre Betrachtung ist es ganz gleichgültig, ob mit dem Gedanken das eine oder andre vorgegangen oder ob er auch gar nicht mitgetheilt sey, da er schon vor der Mittheilung völlig fertig seyn kann und also ein nicht mitgetheilter Gedanke einem mitgetheilten in rhetorischer Hinsicht ganz gleich ist. Wenn daher im Folgenden der Kürze oder Bequemlichkeit wegen meist von mitgetheilten Gedanken die Rede seyn wird, so ist doch auf diese Bestimmung nie der geringste Werth zu legen, sondern Alles auf Gedanken an sich, abgesehen von ihrer Mittheilung, zu übertragen.

Erster Theil.

Lehre von der Aufnahme eines Inhalts in den Gedanken.

Erstes Kapitel.

Allgemeines Verhältniß des Geistes zu seinem Inhalt.

§. 1.

Das Reellwerden des Gedankens kann nur dadurch sich vermitteln, daß derselbe ein wirkliches Reelles in sich aufnimmt und sich durch dieses bestimmt. Dieses Reelle findet er in dem mit ihm zur Persönlichkeit vereinigten Leben der Seele, wie dasselbe durch den Zusammenhang mit der äußern Welt modificirt ist.

Wir knüpfen hier an die höchsten metaphysischen Begriffe an, die in unsrer Wissenschaft nicht nach ihrem potentialen Verhältniß, sondern nach ihrer bestimmten Beziehung auf einander erörtert werden sollen, nämlich an die des Ideellen und Reellen. Es ist unmöglich, hier diese Begriffe zu definiren, weil wir sonst geradezu einen Theil der Metaphysik aufnehmen müßten; der Verfolg wird aber genau ausweisen, wie diese Begriffe gefaßt werden müssen, um die Grundlage unsrer Darstellung zu bilden. Hier kann nur das bemerkt werden, daß der Geist, als das rein Ideelle, in sich von aller Realität darum frei ist, weil er sie, aber nicht als Realität, sondern als vollkommene Macht derselben, in sich oder unter sich hat. Eben daher aber ist er auch seinem Wesen nach jeder Einzelbestimmtheit als solcher fremd, sowie ihm eben so sehr die Bestimmung als die allgemeine Macht des bestimmten Einzelnen abgeht. So kann er eben deswegen, weil er Alles in sich trägt, nicht aus sich selbst seinen Inhalt schöpfen, sondern ist

hiezu an die mit ihm vereinigte reelle Welt gewiesen. In dieser findet er in der Seele die Macht der Bestimmung zu Einzelnem, in der körperlichen Welt aber die Existenz der Bestimmtheit als Vereinzelter, und dorther allein kann ihm also sein Inhalt kommen.

Die Bedingungen, die für das Entnehmen dieses Inhaltes im Wesen des Geists, der Seele und der Körperwelt gegeben sind, können eben so wenig hier besprochen, sondern nur aus der Psychologie genommen werden. Wir haben es nur mit den Gesetzen des Acts selbst, als solchen, zu thun.

§. 2.

Da die Möglichkeit zur Beziehung des Gedankens auf einen reellen Inhalt ursprünglich in der Natur des Geistes selbst begründet ist, so bedarf er für diese Thätigkeit keine andre Vorbereitung und Unterstützung, als daß seine Wirksamkeit durch nichts gehindert sey. Und da in ihm selber ein Hinderniß nicht denkbar ist, weil er dadurch vernichtet würde, so kann dasselbe nur in dem ihm gegenüberstehenden Leben gesucht werden. An dieses ergeht also die Forderung, theils dem Geiste nicht entgegenzuwirken, theils ihm den Stoff wirklich darzubieten.

Das allgemeine Princip, aus dem die denkende Verarbeitung eines Stoffs durch den Geist hervorgeht, kann nach dem Obigen in der Rhetorik nicht zur Betrachtung kommen, da hier die freie Allmacht des Geistes über die Realität schon vorausgesetzt wird. Aber davon kann die Rede seyn, wie die Umstände beschaffen seyn müssen, damit jenes allgemeine Princip auch wirklich seine Thätigkeit offenbaren könne. Nun kann freilich die Thätigkeit des geistigen Lebens in sich nicht aufgehoben werden, weil ja sonst es selbst sistirt werden müßte, indem es, sobald es ist, auch thätig ist, und durch nichts alterirt werden kann. Aber für das Erzeugen eines Produkts muß es gleichviel seyn, ob die geistige Thätigkeit selbst aufhört oder ob nur die Beziehung derselben auf das ihr zugehörige natürliche Leben gehemmt wird. Denn der Geist für sich ohne einen von außen her gegebenen reellen Inhalt kann kein Werk zu Stande bringen, in dem seine Arbeit sich beruhigte und vollendete; Inhalt aber empfängt er nur aus jenem

Leben, das mit ihm auf eine unauflösliche Weise zur Einheit der Person verbunden ist, so daß er, abgeschnitten von jenem, auch getrennt ist von dem Reichthum und der unerschöpflichen Fülle der Existenz, die wir an seinen Werken sonst bewundern. Die Verbindung mit dem ihm zugehörigen natürlichen Leben wird jedoch, da auch das letztere von ewiger Sehnsucht nach dem Lichte des Geistes durchdrungen ist, nur dann unterbrochen, wenn durch irgend einen momentanen Anlaß das Leben in sich selbst so aufgeregt wird, daß es augenblicklich nicht mehr für den Geist, sondern nur in sich selber thätig ist, was theils im körperlichen Leben seinen Grund haben kann, wie bei manchen Krankheiten, bei der Verdauung u. dgl., theils auch im seelischen, wie bei starker, leidenschaftlicher Bewegung der Seele, oder auch in beiden zugleich, wie beim Schlaf und ähnlichen Zuständen. Alle solche Vorfälle gehen zwar den Geist in seinem eignen Kreise nichts an, bewirken aber, daß das Leben, in sich zusammengeschlossen, von der Beziehung zum Geist sich abschließt, und daß somit kein Nachdenken über den Inhalt des Lebens von Seite des Geistes möglich ist.

Sind aber solche Hindernisse entfernt und steht der Geist wirklich in freier Beziehung zu seinem Leben, so kann natürlich seine Thätigkeit, da sie wesentlich Eine ist, auch nur Ein Objekt gehörig umfassen, und wenn neben dem Gegenstand noch etwas anderes im Umfang des Lebens vorhanden ist, worauf sich der Geist richtet, so kann dieses Andre im Verhältniß zum eigentlichen Gegenstand ebenfalls nur als ein Hinderniß und eine Störung erscheinen. Kann sich der Geist nicht von derselben losmachen, so ist dieser Mangel an Energie Ursache, daß auch kein Produkt zu Stande kommt.

Endlich, wenn auch das Leben dem Geiste keine solche positiven Hindernisse entgegensetzt, so kann er sich damit noch nicht begnügen; er verlangt, daß es sich auch selbstthätig zu seinem Dienste bequeme, d. h. er fordert den Inhalt seines Nachdenkens nur vom Leben. Und so wird nun doch eine wirkliche Vorbereitung für die Thätigkeit des Geistes nothwendig, die nämlich,

daß in die Sphäre des individuellen Lebens alles dasjenige Reale hereingenommen werde, was dem Geiste hernach zum Inhalt dienen soll. Dies geschieht durch die Sinneswahrnehmungen, aus denen sich in der Seele Vorstellungen erzeugen, die wiederum als Stoff für den Geist benützt werden. Nur dadurch also, daß der Gegenstand in Form der Vorstellung lebendig in der Seele vorhanden ist, kann der Geist veranlaßt werden, sich auf ihn zu beziehen und ihn ins Reich des geistigen Lebens emporzuheben. Daher muß vor jeder geistigen Schöpfung die äußere Kenntniß des Gegenstandes hergehen, sey diese nun wirklich durch eigene unmittelbare Sinneswahrnehmung und Anschauung gegeben, oder sey sie durch die Forschungen und Anschauungen Andrer vermittelt. Der letztere Fall könnte zwar insofern eine Ausnahme zu begründen scheinen, als uns hier der Stoff nicht in der sinnlichen Form der Vorstellung, sondern in der geistigen des Gedankens, in welcher er allein einer Mittheilung fähig ist, zukommt. Allein mag auch derselbe im Geiste dessen, der ihm diese Gedankenform gab, noch so sehr geistig und allgemein vorhanden gewesen seyn, so wird er doch von mir, sobald ich ihn als Stoff zu eigenem weitrem Nachdenken aufnehme, nur als bloße geistige Existenz ruhend ins Gedächtniß niedergelegt, und zwar, da er so im geistigen Leben selbst keiner weitern Fortbildung fähig ist, mit der Intention, daß durch ihn in der Seele eine entsprechende Thätigkeit hervorgerufen werde, in welcher er erst seine volle Lebendigkeit findet und nun wieder neuer Gestaltung empfänglich wird. Und in der That ist es auch, um uns eine von Andern zugekommene Erkenntniß eigen zu machen, gewöhnlich unser erstes Streben, die vorstellbare Form desselben lebendig in unsrer Seele hervorzurufen. Freilich genügt denn zum eigentlichen Verständniß bei solchen Stoffen so wenig und noch weniger als bei unmittelbar sinnlich angeschauten die Vorstellung, und wir ruhen nicht, bis sie wieder in ein selbstständiges geistiges Leben gehoben sind.

Es ergibt sich übrigens aus der letzteren Forderung die unabweisliche Nothwendigkeit, mit dem Gegenstand, über welchen man denken will, entweder schon vorher bekannt zu seyn oder sich mit

ihm durch besondere Studien bekannt zu machen, eine Nothwendigkeit, die als die einzige positive Voraussetzung des Gedankens zu betrachten ist.

§. 3.

Der Akt, in welchem der von außen aufgenommene Stoff wirklich zum Inhalt des Gedankens wird, ist derjenige, wodurch ihm ohne Veränderung seines Wesens nur das reelle Gewand abgenommen und dagegen ein selbstständiges ideelles Seyn mitgetheilt wird.

Das Vorhergehende zeigt, daß durch die Aufnahme in den Geist zu dem Gegenstand keine neuen Bestimmungen hinzukommen. So wie er ist im Geiste, muß er schon zuvor ins individuelle Leben aufgenommen seyn. Und so könnte es scheinen, als ob hiebei der Geist das leichteste Geschäft, nämlich die bloße Erhebung in seine Sphäre, sich vorbehalten und dagegen das Schwerere, nämlich die erste Aneignung des Stoffes von außen her, dem Seelenleben überlassen habe. Alsdann wären Regeln und Gesetze für das letztere nothwendiger, und wir könnten uns derselben beim erstern füglich überheben. In der That wäre die äußere Wahrnehmung einer Sache und ihre Aufnahme ins individuelle Leben eine höchst schwierige Aufgabe, wenn sie mit freier Wahl und nach der Einsicht der Person müßte vorgenommen werden; allein sie geht auf physische Weise und nach Gesetzen vor sich, die ohne weiteres Nachdenken der betreffenden Person von selbst eintreten, weshalb denn auch ihre Vollziehung so lange nicht als etwas besonderes empfunden wird, als das Seelenleben in völlig gesundem Zustande sich befindet. Ganz anders aber verhält es sich mit der Thätigkeit des Geistes, die durchaus eine freie und bewußte ist und sich daher erst dann naturgemäß bewegen und entwickeln kann, wenn sie auch ihrer Gesetze durch klares Bewußtseyn sicher geworden ist. Diese Thätigkeit hat aber auch aus eben diesem Grunde eine viel tiefer ins Wesen eingreifende Veränderung der Dinge zu Folge, die ihr Objekt sind, als die bloße Aufnahme ins Seelenleben. Denn das letztere, obwohl der eigentlich reellen Welt des Körperlichen entnommen, so daß es in sich selbst eine eigene verschlossene Welt bildet, ist doch eine natürliche Existenz, somit dem

Wechsel eines Werdens unterworfen, über das es sich nicht erheben kann und an die Realität so gekettet, daß es in den einzelnen reellen Gestalten zwar nicht aufgeht, um für sich seines allgemeinen Wesens verlustig zu werden, aber doch sich in dieselben verliert und außer ihnen sein Leben nicht thatsächlich vollführen kann. Eben damit braucht das einzelne Reelle, indem es ins individuelle Seelenleben eintritt, den Charakter der Realität nicht aufzugeben, es bleibt vielmehr in ihm sein allgemeines Wesen untergegangen in der einzelnen Form, die es angenommen hat. Nur die materielle Grundlage und Festigkeit seiner Existenz wird ihm entrissen und es wird zum Moment im Verlaufe eines Werdens, nämlich im Proceß des Seelenlebens, mit andern Worten, es ist nicht mehr die körperliche Sache selbst, sondern das von ihr im Seelenleben erregte Bild, das aber nicht minder abgeschlossen, vereinzelt, und dem allgemeinen Leben entfremdet ist, als das Original. So ist der Baum, den wir uns vorstellen, sey es nun in unmittelbarer Anschauung oder aus früher gesammelten produktiv gebildet, zwar nicht greifbar und für sich selbst bestehend, wie sein Original im Walde, sondern zu einem Entwicklungspunkt im Seelenleben geworden, das momentan in diese vereinzelte Gestalt eingeht, um im nächsten Augenblick sie wieder zu verlassen und in eine neue einzugehen, weil es außerhalb solcher einzelnen Formen einmal sich nicht darstellen kann. Aber er ist darum aus seiner Vereinzelung nicht herausgetreten, er gibt mir genau wieder, was in der Wirklichkeit besteht, zeigt sich aber nicht deutlicher in seiner Verwandtschaft mit dem allgemeinen Begriff des Baums oder vielmehr in seiner Identität mit dem Baum überhaupt, ja mit der Pflanze, mit dem organischen Leben, mit der natürlichen Existenz, endlich mit dem höchsten und allgemeinsten, dem Leben selbst, als sein Bruder, der handgreiflich mir gegenübersteht. Ja selbst, wenn ich mich im sogenannten Gemeinbilde über eine solche Vereinzelung zu erheben glaube, so bin ich dadurch getäuscht, daß ich ein ärmeres Bild, das in mehreren Exemplaren vorkommen mag, das aber in sich wieder eben so einzeln und endlich ist, als das unmittelbar von außen aufgefaßte, für das Allgemeine und Wesentliche des Lebens

nehme,* während ich doch im ganzen Verlauf des seelischen Lebens nicht über das Gebiet der Realität hinauskommen kann. Nun bleibt zwar auch dann, wenn wir uns mit dieser Vorstellung in die Sphäre des Geistes erheben, scheinbar Alles unverändert. Denn ein Baum kann natürlich, mag er nun betrachtet werden, wie und wo er will, ewig nichts anderes werden als ein Baum. Aber indem ich ihn als solchen denke, habe ich ihn einmal nicht blos als den bestimmten einzelnen Baum gefaßt, sondern so, daß er zwar mit dem letztern vollkommen eins ist und Alles an dem letztern möglicherweise existirende auch an ihm existirt, daß er aber zugleich etwas anderes als dieser einzelne ist, nämlich eben der allgemeine Baum, oder der Baum an sich. Allein nicht blos so im Verhältniß zu sich selbst ist er von allen Banden reeller Vereinzelung gelöst und in ein freies ideelles Leben, wie es in der Wirklichkeit überall und nirgends zu finden ist, versetzt, sondern auch im Verhältniß zum Leben überhaupt. Denn er ist nun nur als diese bestimmte Form des allgemeinen Lebens aufgefaßt, die sich von allen andern und vom letztern selbst nicht durch einen in sich ewigen und unüberwindlichen Unterschied abtrennt, sondern nur durch freie Thätigkeit in der Annahme eben jener Bestimmtheit. Und so ist in ihm das allgemeine Leben nicht minder als ein allgemeines, denn als ein individuell bestimmtes erkannt und das Denken desselben von allen Banden reeller Beschränktheit befreit, womit sich gleichwohl die Aufnahme aller, auch der speciellsten Bestimmungen, aufs beste verträgt.

Was in Allem bisherigen bezeichnet werden sollte, ist nichts anderes, als der Unterschied des reellen und ideellen Seyns. Weil jedoch das reelle Seyn selbst schon zweierlei ist, nämlich theils

* Uebrigens wird sich bei näherer Betrachtung bald zeigen, daß eine Vorstellung, die nichts besonderes in sich enthält, sondern allgemein ist, sich eben so wenig vollziehen läßt, wie eine solche, die ins allereinzelnste absolut bestimmt wäre, welches eine unendliche Aufgabe wäre, die von der bloßen Vorstellung für sich nicht gelöst werden könnte. Somit ist ein von der Vorstellung zu unterscheidendes Gemeinbild ein Unding. Das Nähere gehört aber in die Logik. S. auch unten §. 11.

körperliches, theils seelisches, so mußte von diesem Unterschied darum die Rede seyn, damit klar würde, daß wir die Vorstellung noch ins Gebiet des reellen Seyns hineinzurechnen haben. Ueberhaupt haben wir es hier, wo von reellem Seyn die Rede seyn wird, zunächst immer nur mit der seelischen Realität zu thun, weil mit der andern, die wir durch den Namen der äußern Realität unterscheiden, der Geist lediglich in kein unmittelbares Verhältniß treten kann. Das Wesentliche des Unterschieds zwischen reeller und ideeller Existenz beruht nun nach dem Obigen in folgendem. Während das Leben an und für sich in allen seinen Formen nur Eines ist, so vermag es doch sich auf verschiedene Weise zu verhalten. Denn in seiner Darstellung muß es nothwendig aus der Einheit der unendlichen Möglichkeit hinaustreten in eine Manchfaltigkeit des unendlich vielen Möglichen. Wenn es nun in diesem letztern sich abschließt und, der unendlichen Möglichkeit zu allem andern gleichsam vergessend, sich im Einzelnen festhält, so hat es Realität, und wenn es dagegen das Mögliche nur als solches bestimmtes aus sich hinaussetzt, mit der Gewißheit, sich noch in unendlich vielem anderem nicht minder darzustellen, mit dem daher dieses in bestimmtem Verhältniß steht, dann hat es Idealität in sich. Wenn daher der Unterschied der Vorstellung vom Begriff oder Gedanken so bestimmt wird, daß der letztere nur das Allgemeine, erstere das Besondere darstelle, so ist er damit einseitig aufgefaßt. Vielmehr kann auch der Begriff das Besondere und selbst das Individuelle auffassen oder darstellen, aber nur als Produkt seines eignen frei in ihm schaltenden Lebens, dem es sich daher nicht als ein in seiner Einzelnheit Selbstständiges gegenüberstellen kann, sondern dem es sich völlig hingibt, um seine Bestimmtheit nur vermittelst seiner eignen Allgemeinheit zu empfangen. Eine solche Existenz wird also hier für Alles und Jedes postulirt, was Inhalt des Gedankens seyn oder werden will.

Es liegt aber im Bisherigen daß eine solche Existenz nicht begründet wird durch das Aufheben irgend einer von den Bestimmungen, welche der Sache in ihrer unmittelbaren äußern Realität und eben daher auch in ihrer Existenz als Vorstellung inwohnen.

Alle Eigenschaften derselben als Sache oder alle ihre Bestimmungen als Vorstellung können unverändert erhalten werden, da ja der Geist vermöge seiner ideellen Natur sich in diesen Einzelnheiten eben so gut zurechtfinden uud ihnen sein Leben zu verleihen im Stande seyn muß, als irgend anderen. Wollte er von seinem Kreise irgend etwas ausschließen, so wäre er selbst ein in der Einzelnheit Verlorenes, Reelles geworden. Denn nur dadurch, daß er in einer Bestimmung gefangen wäre, könnte er bewogen werden, das Eingehen in eine andre abzulehnen, aus Furcht, die erste zu zerstören. Er würde also aufhören, Geist zu seyn. Nun ist er freilich eben so wenig an diese Bestimmungen in dem Sinne gebunden, daß er genöthigt wäre, sie gerade so wieder zu geben. Zwar kann er andere Bestimmungen, als irgendwie von außen aufgenommene oder aus solchen zusammengesetzte, nicht in sich haben; denn sein Inhalt ist ihm eben nur in der Realität gegeben. Könnte er Bestimmungen, die für sich bestehen sollten, aus sich selbst allein erzeugen, so müßte ja in ihm außer der ideellen, das Einzelne im Allgemeinen und umgekehrt schauenden, Natur noch eine andere, besondere, Einzelnes erzeugende seyn. Diese wäre aber dann nicht mehr Geist, sondern von ihm wieder zu unterscheiden. Er selbst also kann nur dadurch einzelne Bestimmungen in sich bekommen, daß er sie von außen, aus der reellen Welt, aufnimmt. Aber da sie in dieser, wie nachher gezeigt werden wird, nur durch ein reelles Band vereinigt sind, das er eben weglassen muß, weil es nichts anderes ist, als die Form des reellen Existirens selbst, so zerfallen sie für ihn, sobald er nur will, in eben so viele, von einander getrennte Existenzen. Es muß ihm also überlassen bleiben, wenn es ihm so besser gefällt, sie, statt in der Verknüpfung und den Verhältnissen, wie sie ihm von der reellen Welt dargeboten wurden, in anderen von ihm selbst erwählten Verhältnissen zu fassen. Aber es ist doch auch gar nicht abzusehen, wie der Geist für sich zu einer solchen Handlung kommen sollte, da ihm nicht blos der Inhalt der Bestimmungen, sondern auch ihre bestimmte Verknüpfung immer wieder blos als eine einzelne Form gleichgültig ist und er an und für sich über jede hinausgeht. Finden sich also in einem Geistesprodukt die Bestimmungen, die er aus

der realen Welt erhielt, anders verknüpft und also mit einem andern Leben, einer andern Individualität beseelt und durchdrungen, als sie in der äußern Realität sind, so bleibt für eine solche Modifikation der Geistesthätigkeit kein anderer Grund denkbar, als eine entsprechende und sie hervorrufende Modifikation des Seelenlebens in seinem Verhältniß zur äußern Realität. Ist dasselbe nämlich durch die Aufnahme der aus der letztern genommenen Bestimmungen nicht in die Form dieser Bestimmungen übergegangen, hat es sich vielmehr derselben bemächtigt, die Form ihrer Verknüpfung aufgelöst und aus den so erhaltenen Elementen ein neues, der Individualität der Seele entsprossenes Produkt gezeugt, so wird auch der Geist nichts Anderes, als eben dieses Produkt, in sich und den Gedanken aufnehmen, und wenn gleich die Elemente des so entstehenden Gebildes aus der äußern Realität kommen, so ist doch das ihnen eingehauchte Leben ein individuell persönliches. Allein es ist nicht schwer einzusehen, daß auf diese Art das entsteht, was wir in der Einleitung unter dem Namen Poesie von dem Gebiet unserer Wissenschaft abgesondert haben.

Wir wenden uns also blos an den andern, offenbar eben so denkbaren Fall, daß das Seelenleben die durch den Eindruck von außen empfangenen einzelnen Bestimmungen einer Vorstellung in derselben Verknüpfung reproducirt, wie sie sich in der äußern Realität, aus der sie genommen sind, befinden, ohne daß es über die Erkenntniß dieser unmittelbaren Realität hinaus verlangt. Hier hat auch der Geist kein anderes Interesse, als dieselben Bestimmungen in derselben Verknüpfung, wie er sie im Seelenleben vorfindet, auch in seinem Gebiet und in der Form seines Lebens darzustellen, und er braucht somit auch nicht Eine jener Bestimmungen auszuschließen, nimmt vielmehr den Gegenstand ohne Veränderung seines Wesens in sich auf.

Es ergibt sich aber jetzt die schwierige Frage nach dem Wie einer solchen Verknüpfung der Bestimmungen. Denn daß auf die Bewahrung dieser Verknüpfung Alles ankomme, um die Individualität einer Sache zu treffen, das braucht keiner sehr tiefen Erörterung. Ist doch z. B. an der Sonne ihr eigenthümliches

Wesen nicht zu finden in ihrer Kugelgestalt, ihrem Licht, ihren Flecken, ihrer Größe, Dichtigkeit, Anziehungskraft gegen andere Körper. Denn es gibt noch anderes Kugelförmiges, anderes Leuchtendes, anderes Geflecktes, Großes, Dichtes, Anziehendes, das darum doch nicht Sonne, und nicht einmal in so fern Sonne ist, als es jenes ist. Ja nehmen wir selbst jene einzelnen Bestimmungen, und setzen sie zusammen, so erhalten wir damit noch nicht diese Sonne, sondern nur einen ihr in allen diesen Beziehungen gleichen Körper, woraus sich ergibt, daß diese Dinge dem Wesen der Sonne selbst etwas Fremdes und nur beziehungsweise mit ihr vereinigt sind, wie auch mit anderem. Hinwiederum, wenn wir diese und ebenso alle sonstigen Prädikate der Sonne von ihr wegnehmen, so werden wir nicht leugnen können, daß uns nichts mehr bleibt, als blos das allgemeine: Etwas, woran denn am Ende selbst noch gestritten werden könnte, ob nicht auch von ihm wieder manches als Eigenschaft sollte geschieden werden. Fragen wir uns dann, ob das so erhaltene nackte Subjekt aller jener Prädikate das Eigenthümliche der Sonne in sich enthalte, so sind wir vielmehr von letzterem mehr als je entfernt, indem jenes Subjekt ebenso in jedem anderen Dinge zu finden ist. Nichts anderes bleibt aber hienach übrig, worin sich das Eigenthümliche der Sache ausdrückt, als die besondere Art, wie die verschiedenen Eigenschaften in dieser Sache oder diesem einzelnen Subjekte verknüpft sind. Denn erst dadurch wird es dieses. Den Grund dieser besondern Verknüpfung können wir wiederum weder im Subjekt, noch in den Prädikaten suchen, denn es hieße ja selbst wieder die Eigenthümlichkeit der Sache aus ihnen ableiten. Worin kann er also noch gefunden werden, wenn nicht in dem jene beide zusammenhaltenden Seyn? denn was noch für ein drittes gedacht werden könnte, ist nicht einzusehen. Man kann einwenden, daß auch dieses Seyn den Grund nicht enthalten könne, weil es ein allgemeines sey, aus dem somit eben so gut jede andere Verknüpfung hervorgehen könnte, als gerade diese. Allein es geht auch eben so gut jede andere daraus hervor und das Seyn enthält also die unendliche Möglichkeit aller Eigenthümlichkeiten. Von

diesen vielen aber ist die vorliegende eine, die zwar ihre bestimmte Form eben in jener unter bestimmten Verhältnissen stattfindenden Verknüpfung, aber ihren allgemeinen Möglichkeitsgrund in dem Alles umschließenden Seyn hat. Eben daher ist natürlich, daß die Verknüpfung der einzelnen Bestimmungen in einer Sache so vielerlei seyn kann, als die Formen des Seyns selber, ohne daß dabei die bestimmte Form der Verknüpfung eine Abänderung zu erleiden brauchte. Wird also die Eigenthümlichkeit einer Sache in der reellen Welt dadurch constatirt, daß auf reelle Weise die Bestimmungen mit dem Subjekt verknüpft sind, so geht zwar diese Vermittlung derselben bei der Aufnahme in den Geist verloren, aber es muß möglich seyn, nun auch auf ideelle Weise jene vielen Bestimmungen mit dem einen Subjekt auf dieselbe Weise, wie sie reell verknüpft waren, zu verbinden, und also die Individualität des Gegenstandes im ideellen Gebiet zu erneuern. Nur das bleibt noch immer dunkel, wie denn der Geist überhaupt von jener Eigenthümlichkeit Kunde erhalte, da in dem Momente, wo ihm der Stoff überliefert wird, die Bestimmungen, losgerissen von dem reellen Seyn, als ihrer einzigen mit dem Subjekt sie verbindenden Basis, auch der Verknüpfung mit dem letztern selbst und also der Eigenthümlichkeit ganz beraubt zu seyn scheinen.

Es begegnet aber dem Geiste hiebei durchaus das Nämliche, was einer an sich beobachten könnte, der, in menschenleerer Einöde reisend, plötzlich Steine, Holz und andere Baumaterialien in bestimmten und abgemessenen Verhältnissen an einander gefügt oder auch nur zerstreut, aber in bestimmten, zu einander im Verhältniß stehenden Formen, anträfe. Er könnte der Vermuthung nicht ausweichen, daß diese Dinge zusammengehören, um vereinigt eine gewisse Individualität darzustellen, und er würde nicht ruhen, bis er sich eine solche ausgesonnen hätte, in der alle jene Formen ihre Begründung finden. So empfängt auch der Geist die einzelnen Bestimmungen des Gegenstandes abgelös't, zerstreut und gleichsam als Ruinen des Gebäudes, das sie in der Außenwelt und eben so wiederum in der Seele gebildet haben; allein er empfängt jede derselben noch als bestimmt in Betreff

ihres Maßes durch das Verhältniß zu dem Ganzen dieses Gebäudes. Er findet also nach unsrem oben gebrauchten Beispiel vor ein quantitativ und qualitativ bestimmtes Licht, eine bestimmte Größe, Gestalt, Schwere u. dgl., und diese Bestimmtheiten alle tragen das Gepräge, zum Dienst einer individuellen Sache bestimmt zu seyn. Damit hat nun der Geist für die Restitution der verloren gegangenen Verknüpfung dieser Bestimmungen zwar keine positive Anweisung, welche ihm überhaupt von außen her nicht gegeben werden kann, da nach dem Obigen die Individualität, die er schaffen soll, nur aus dem ihm eigensten, dem ideellen Seyn selbst, hervorgehen kann, aber er hat einen sollicitirenden Stachel zur Erzeugung derselben und einen untrüglichen Probstein über ihre Wahrheit. Denn dann wird er die richtige Verknüpfung dieser Bestimmungen gefunden haben, wenn auf der von ihm geschaffenen ideellen Verknüpfung die bestimmte Form aller einzelnen aufgenommenen Bestimmungen begründet erscheint. * Daß aber bei dem Aufsuchen einer solchen Verknüpfung der Geist nicht einem unendlichen Meer von Irrthum preisgegeben sey, daß er nicht nöthig habe, zuerst das ganze Reich des Möglichen experimentirend zu durchwandern, um entweder durch Zufall das Richtige zu treffen, oder auch, da jenes Reich unendlich ist, nie zum Ziel zu kommen, das wird das Folgende lehren.

§. 4.

Durch die Aufnahme in den Geist empfängt der Inhalt diejenige neue und ihm eigenthümliche Einheit, wodurch er theils seinem reellen Seyn vollkommen wieder entspricht, theils als eine neue Schöpfung erscheint.

Die Begründung dieses Satzes liegt noch im Vorangegangenen und es bleibt uns daher blos übrig, da wir ihn aus dem Verhältniß des Geistes zum Inhalt an sich nachgewiesen haben, ihn noch auf das entstehende Produkt anzuwenden, und seine Konsequenzen für das letztere zu erörtern.

* Eine sehr schöne Analogie bildet auch das Räthsellösen, dessen Reiz eben darin besteht, für gegebene einzelne Bestimmungen die individuelle Verknüpfung, der sie angehören, das Wort zu finden.

Die Einheit des Produkts beruht darauf, daß die Prädikate so gut wie das Subjekt der Vorstellung ins ideelle Seyn erhoben werden und ihnen hier dasselbe potentiale Verhältniß zum Subjekt bleibt, wie im reellen Seyn. Wenn nun irgend ein Prädikat außerhalb seines bestimmten Verhältnisses zum Subjekt, also unbestimmt oder unrichtig, aufgenommen werden sollte, so würde eben damit auch das energische Verhalten zu dem Subjekte ein ganz anderes und somit die Verknüpfung in Hinsicht dieses Prädikates eine ganz andere seyn, als in Hinsicht aller übrigen. Es ist klar, daß eine solche nicht vollzogen werden könnte. Wenn also z. B. an der Sonne zwar alle Prädikate, so wie sie sind, aufgefaßt wären, das einzige aber, die Gestalt, entweder bestimmt als eine andere, etwa sechseckig, oder doch unbestimmt, nicht gerade als diese runde, die sie ist, im Geist erschiene, so könnte auch im erstern Fall nur eine unrichtige, im letztern nur eine unbestimmte Verknüpfung entstehen, wenn überhaupt eine solche vollziehbar seyn sollte. Natürlich könnte der Fehler einer solchen Auffassung nicht im Geiste liegen, der vielmehr das im Seelenleben ihm Gegebene mit aller Treue auffaßt, sobald sich letzteres ihm öffnet, und der in keinem Falle den Grund zu irgend einer speciellen Abänderung in sich trüge, sondern er muß gesucht werden im Verhältniß des Seelenlebens zur äußern Realität, also in einer unrichtigen oder mangelhaften Wahrnehmung und äußern Erforschung. Und diese wieder beruht, wenn ein unmittelbares Aufnehmen von außen stattfindet, entweder auf einem unrichtigen Verhalten der Seele, wenn diese nämlich durch irgend eine Aufregung ihres Lebens in sich selbst oder durch andere äußere Dinge zur Aufnahme der Sache weniger aufgelegt war, oder auf einem unrichtigen Zustand der ihr zunächst beigegebenen reellen Welt des Leibes, wenn derselbe gleichfalls in sich selbst oder mit andern Objekten überwiegend beschäftigt ist. Allein da doch als Normalzustand für das Eintreten des Nachdenkens die Abwesenheit solcher Störungen vorauszusetzen ist, so ist dieser Fall nicht die häufigere Quelle von Irrthümern. Weit öfter kommen diese vor, wo der Stoff nicht aus der unmittelbaren Anschauung der Sache selbst, sondern aus Angaben und

Darstellungen Anderer geschöpft wird. Denn angenommen, daß diese Andern selber in der Sache recht gesehen haben, so mußten sie sie doch in ihr Seelenleben aufnehmen und das letztere in die Umrisse des Gegenstandes gleichsam hineintragen. Nun hat zwar das Seelenleben an sich die Möglichkeit aller Gestalten in sich und es ist also wirklich denkbar, daß die Sache sich hier adäquat wieder erzeugte, allein selbst dann ist nicht zu verhüten, daß nicht das bestimmte seelische Seyn, das sie hier empfangen, den Charakter des Lebens an sich trage, dem es entspringt, und durch welches somit der Sache ein gewisser subjektiver Zug eingedrückt wird. Dieser ist zwar für den nicht störend, dem er zugehört, weil es ein solcher ist, der allem Inhalt seines Lebens gemeinsam ist und also für ihn der Sache keine neue einzelne Bestimmtheit gibt. Jetzt aber fragt es sich, wie weit bei der Vergeistigung des Stoffes der Darsteller im Stande war, alles Inhaltlichbestimmende, was nicht dem reellen Seyn der Sache von außen her, sondern dem subjektiven Seelenleben angehörte, von dem Objektivreellen zu scheiden, ein Punkt, der von der Selbstkenntniß abhängt, mit welcher er das subjektive Leben seiner eignen Seele durchschaut und es also in dem, was ihm von der Seele aus dargeboten wird, wieder zu erkennen und herauszusondern verstand. Ist dies nicht vollkommen geschehen, so wird sich in der von ihm gegebenen Darstellung neben dem objektiven Leben der äußern Sache auch das subjektive seiner Seele offenbaren und zwar in einer individuellen Verknüpfung, worin eines vom andern nicht so leicht zu trennen ist. So faßt er denn die Sache in Worte und sichtbare Zeichen, wo bei beiden wieder die Möglichkeit des Irrthums eintritt. Diese Zeichen muß darauf der Aufnehmende rückwärts wieder in Worte verwandeln, aus den Worten die Gedanken erkennen und mit seinem Geiste ergreifen, ein Proceß, der nachmals die Möglichkeit der Täuschungen in sich trägt. Ist dies geschehen, so befindet sich das Aufgenommene nur erst als fremde, unlebendige Substanz im Geiste und es muß nun erst von ihm aus die entsprechende Thätigkeit des Seelenlebens geweckt und die Sache in Vorstellung umgesetzt werden. Außerdem daß nun hier erst noch

der ganze Proceß beginnt, den ein von außen unmittelbar aufgenommener Stoff durchzumachen hat, kommt jetzt die besondere Schwierigkeit hinzu, in der von einem Andern uns zugekommenen Darstellung das Objektive vom Subjektiven zu scheiden, oder doch, wenn je die Darstellung ganz objektiv seyn sollte, gewiß zu werden, daß sie es ist. Dazu ist erforderlich entweder eine vollkommene Kenntniß des individuellen Seelenlebens, aus dem die Darstellung hervorging, oder eine so vollständige von der objektiven Natur der Sache, daß man neben der letztern die Darstellung des Andern gar nicht nöthig gehabt hätte, oder aber, da sich selten eines dieser beiden in absoluter Vollkommenheit vorfindet, beides, um sie durch einander zu ergänzen und unter den einzelnen Bestimmtheiten nicht nur die auszulesen, welche ganz dem subjektiven Leben des Andern zugehören, sondern auch an den übrigen die Veränderungen wieder zu annulliren, die sie durch die individuelle Verknüpfung mit jenen im Geiste des Darstellenden erlitten haben, mit einem Wort, um den ganzen Proceß, den die Sache, von ihrem reellen äußerlichen Seyn an bis zu ihrer Darstellung durch den Schriftsteller, den man benützt, durchgemacht hat, rückwärts zu durchlaufen und sie in ihre Reinheit zu restituiren. Hat man also objektiv darstellende Quellen, so mögen diese für eben so gut gelten, als die unmittelbare Anschauung in der Natur, sind aber die Quellen durch die Subjektivität ihrer Verfasser auch nur etwas getrübt, ohne dabei noch eigentliche Irrthümer in die Rechnung zu ziehen, so leuchtet aus dem Obigen ein, wie unendlich die Möglichkeit der Unrichtigkeiten wird. Hat vollends die Quelle wieder aus anderen, vielleicht gar mehreren, Quellen geschöpft, sogar vielleicht ohne dieselben zu nennen oder zu unterscheiden, so läßt sich kaum noch ausdenken, wie diese Möglichkeit bis ins Tausend- und Millionenfache anwächst.

Wie nun auf der einen Seite jede unrichtige und unhergehörige Bestimmung der Aufnahme der Sache in den Geist hindernd in den Weg tritt, so kann andererseits auch nur dadurch eine ächte Einheit erzeugt werden, daß die Bestimmtheiten auch wirklich in den Geist aufgenommen werden. Diese Forderung könnte in so

fern als überflüssig angesehen werden, als ja natürlich nur dadurch, daß eine Sache wirklich gedacht wird, sie in den Gedanken kommen kann. Allein die Konsequenzen hievon sind doch noch einer näheren Betrachtung werth. So wie sich die Bestimmungen der Vorstellung in ihr, so lange sie im Seelenleben verweilt, vorfinden, ist jede derselben in sich vereinzelt und trägt die Möglichkeit zu nichts weiterem in sich, als was sie eben geworden ist. Sie könnte daher, wenn sie so bleiben sollte, nicht mit irgend einer andern verbunden werden; denn das Band, das sie im reellen Seyn vereinigt, die Realität, wird ja allen durch die Aufnahme in den Geist entzogen. Und wenn also nach Entziehung dieser gemeinschaftlichen Grundlage die Bestimmungen dennoch eben so, wie sie sind, in den Geist eintreten sollten, so würden sie ewig unverbunden und vereinzelt stehen bleiben müssen. Es muß ihnen also ein neues gemeinsames Seyn mitgetheilt werden, um sie, die verschiedenen, nochmals zu vereinigen. Sind sie aber einer solchen Umwandlung auch fähig? Ganz gewiß, denn das mitzutheilende Seyn ist kein anderes, als aus dem sie auch selber ursprünglich hervorgingen, nämlich ein solches, wobei jede wieder als eben diese bestimmte, aber als solche auch als die unendliche Möglichkeit aller übrigen gefaßt wird, eben das ideelle Seyn. Damit, daß sie in dieses eintritt, wird somit nichts an ihr verändert, als daß in ihr, die ihrer Bestimmtheit nach dieselbe bleibt, gleichsam die Erinnerung an ihr ursprüngliches Leben geweckt wird, oder daß sie in sich die unendliche Möglichkeit aller andern Bestimmungen sieht. Da sie aber selbst eine bestimmte ist, so wird ihr gegenüber auch jene Möglichkeit eine bestimmte; der Unterschied der einzelnen Bestimmung vom allgemeinen Leben wird erkannt, und eben damit die Verhältnisse derselben zu jedem möglichen Subjekt aufs genaueste gegeben, worin dann wieder ihre Verhältnisse zu allen demselben Subjekt angehörigen Bestimmungen nicht minder speciell begründet liegen. Einen solchen Zustand also müssen wir für jede Vorstellung fordern, welche ins Reich des Gedankens einzutreten verlangt. Wollte aber eine Bestimmung sich mit eindrängen, welche dieses hochzeitliche Kleid nicht trüge, so wäre das entweder eine unwesentliche;

dann würde ihr die Aufnahme vom Geiste im voraus verweigert, oder sie wäre der fraglichen Vorstellung wesentlich; dann würde also durch ihre vereinzelte Gestalt nicht nur das Anschließen derselben in solcher Vereinzelung an das Ganze verhindert, sondern der Geist könnte auch neben ihr nicht das ihr Entsprechende ideell darstellen, weil er das Bewußtseyn hätte, daß diese Bestimmtheit eben in jener vereinzelten Gestalt gegeben und also in ihr zu suchen sey. Es könnte somit wieder nicht zum Abschluß der Einheit kommen, oder sie müßte so gefaßt werden, daß jene unaufgelöste Bestimmung von ihr ausgeschlossen bliebe, also, da auf der Verknüpfung der Bestimmungen die Individualität der Sache beruht, unrichtig. Natürlich kann eine Bestimmung in einem solchen Zustand überhaupt gar nicht im Geiste vorkommen; es ist also nicht so zu verstehen, als ob sie zwar gedacht, aber nicht auf die rechte Weise gedacht würde, sondern eben die ideelle Existenz, d. h. das Gedachtwerden, fehlt ihr und der Mangel besteht eben darin, daß der Geist das Denken derselben nicht vollziehen kann und sie ungedacht lassen muß, während doch die aus der Bestimmtheit der übrigen hervorgehende ideelle Individualität ihm das Bedürfniß aufnöthigt, auch diese noch fehlende Bestimmung zu denken. Die Schwierigkeit selber aber kann nicht in der Form der Bestimmung, in ihrer Bestimmtheit liegen, denn für alle Bestimmtheiten ist die ideelle Existenz gleich passend und gleich leicht, sie liegt vielmehr darin, daß sie ihr reelles Seyn nicht aufgibt, also auch kein ideelles empfangen kann. Wer trägt nun die Schuld des Nichtaufgebens? Wieder nicht der Geist, der ja erst von dem Augenblick an auf die Sache einen Einfluß üben kann, wo sie ihre Existenz als Reelles verloren hat, um ein Ideelles zu werden. Somit fällt auch hier wieder die Schuld aufs Reelle, d. h. aufs Seelenleben. Dieses will nämlich die Realität des Gegenstandes nicht aufgeben und verhindert so, daß er nicht gedacht werden kann. Der Grund hiefür kann nun nicht im Verhalten der Seele zum Geist liegen, in welchem vielmehr ein Grund zum Gegentheil läge, sondern im Verhalten zur äußern Realität, indem nämlich in dieser die Sache der Seele auf eine solche Weise entgegengetreten ist, daß die Seele

ihr Leben nicht blos in die Bestimmtheiten, sondern in die Vereinzelung oder Realität derselben hineinzulegen veranlaßt wurde, weil dieselbe im Verlauf des reellen, d. h. mit dem Körper vereinigten Lebens eine Stelle eingenommen hat. So wird die Seele über solche Dinge, die ihr sinnlich sehr stark entgegengetreten sind und einen mächtigen Eindruck hinterlassen haben, weit schwerer hinauskommen und sie der freien Bewegung des Geistes weniger leicht übergeben können, als andere. Denn wir lassen auch hier wieder abnorme Seelen- und Leibeszustände, wodurch eine solche Erscheinung ebenfalls hervorgerufen werden kann, bei Seite. Weiter brauchen wir hier die Sache nicht mehr zu verfolgen; nur ist das klar, daß hier in Betreff des Aufnehmens aus unmittelbarer Anschauung und aus den Darstellungen Anderer das Umgekehrte gegen vorhin stattfindet, indem der jetzt bezeichnete Fehler bei unmittelbarer Anschauung sich leichter erzeugt. Deshalb wird dann auch das Lesen der Darstellungen Anderer für solche Fälle besonders zu empfehlen seyn, wo wir, hängend an dem sinnlichen Eindruck der einzelnen Bestimmungen einer Vorstellung, nicht über dieselben hinaus bis zum Begriff der Sache gelangen können. Denn in der Darstellung des Andern finden wir sie dann, wenn auch durch seine Subjektivität in etwas getrübt, doch wenigstens ins ideale Leben erhoben, und dadurch, daß in uns selbst ein der Vorstellung verwandtes, wenn auch nicht ganz adäquates geistiges Wirken veranlaßt wird, wird ihre Idealisirung selbst gefördert. So hebt sich denn unser Inhalt vom Zustande einer bloßen Sammlung vereinzelter Notizen für die Vorstellung zur Einheit des Gedankens.

Damit ist bezeichnet, was für zweierlei Eigenschaften wir für die Prädikate der Vorstellung in Anspruch nehmen müssen. Es ist aber nun noch von ihrem Verhalten zur Einheit zu reden. Wenn diese nur eine gesuchte ist, wie es nach dem bisherigen erscheint, so könnte man sagen, es werde auf diese Art Alles hypothetisch, und eine sich im Geist ergebende Einheit könne zwar möglicherweise die wahre seyn, möglich aber sey es immer auch, sich noch eine andre zu denken, in welcher dieselben Bestimmtheiten vereinigt seyen. Und es läßt sich nicht leugnen, nehmen wir eine

gewisse Anzahl der wichtigsten Bestimmungen einer Vorstellung zusammen und führen dieselben nach einander auf, so müssen sie zwar allerdings zum richtigen Begriff passen, aber sie könnten doch auch noch zu einem andern gehören, und in so fern erscheint der erstere blos als Hypothese, die vielleicht bei genauerer Forschung einer andern weichen müßte. Allein bei noch genauerer würde diese wieder einer andern Platz machen, die wieder bei noch näherer Ansicht verschwände, und so müßte es, da man doch nie auslernen kann, in Ewigkeit fortgehen, ohne daß wir je zu einer begründeten Gewißheit kämen. Worin besteht aber jene Forschung, von der die ganze Existenz der Einheit abzuhängen scheint? Doch wohl nur in einer immer vollständigeren Sammlung der Bestimmungen, die zu einer Vorstellung gehören, und weil diese Bestimmungen in der That der Zahl nach unendlich sind, so ist auch jene Arbeit unendlich und zur Gewißheit cönnen wir nie gelangen, wenn von der Zahl der Bestimmungen die Beschaffenheit der Einheit abhängt. Dies ist aber eben das Wesen der Hypothese, für bestimmte gegebene Erscheinungen einen gemeinsamen Anziehungspunkt aufzufinden. Nun sind die Bestimmungen der Vorstellung selbst wesentlich fremd, und, wie wir im Vorigen sahen, nur beziehungsweise mit ihr vereinigt; sind nun wirklich diese einzelnen bestimmt gemessenen Bestimmungen die Faktoren der Einheit, so verändert sich mit arithmetischer Nothwendigkeit mit der Zahl derselben die Beschaffenheit des Produkts. Eine unendliche Zahl derselben aber, wie sie zur Richtigkeit des Facit nothwendig wäre, kann nicht berücksichtigt werden, weil sie nicht aufgefaßt werden kann. Allein hieraus scheint zu viel zu folgen. Denn eine unendliche Zahl kann auch schon von der Seele nicht gefaßt werden und doch existirt in dieser faktisch die Vorstellung als ein Ganzes; ja selbst die Hypothese, da sie denn doch eine Einheit bilden muß, wird genöthigt seyn, wenn sie lebendig im Geistesleben dastehen will, sich nach obiger Voraussetzung zu einer Unendlichkeit von Bestimmungen zu entfalten, was sie denn freilich andrerseits wieder nicht vermag, um nicht unrichtig zu werden. Noch dunkler aber wird es, wenn wir bedenken, daß die Bestimmungen einer

Vorstellung an die letztere gar nicht gefesselt, sondern fähig sind, auch wieder getrennt von ihr selbst als Vorstellungen zu existiren, also wieder eine Unendlichkeit von Bestimmtheiten enthalten, die sie an sich tragen. So können sie aber in der Vorstellung offenbar nicht gebraucht werden, denn sonst würden die Bestimmungen in jeder Vorstellung sich gleich bleiben, also auch der Unterschied der Vorstellungen unsichtbar werden. Sollen sie nun aber in der Vorstellung eine gewisse Bestimmtheit an sich haben, alle andern unendlich vielen aber nicht, so kann dies nur dadurch geschehen, daß sie von allen diesen, und zwar von jeder auf besondere Weise sich unterscheiden, und folglich auf unendliche Weise bestimmt sind. Die unendliche Bestimmtheit der Bestimmuug selbst aber ist offenbar nur eine Wirkung ihrer Verknüpfung mit dem Ganzen der Vorstellung, und zwar so, daß mit jeder andern Verknüpfung auch eine andre unendliche Bestimmtheit der Bestimmung eintreten muß, denn es ist nicht abzusehen, woran man sonst bie Veränderung der Verknüpfung erkennen könnte. So ist also, sobald nur Eine Bestimmung der Vorstellung in ihrer unendlichen Bestimmtheit aufgenommen wird, auch nur noch Eine bestimmte Vorstellung möglich; ja da das ganze Wesen der letztern nur im Verhältniß der Bestimmung zum Subjekt besteht, dieses Verhältniß aber nur an der dadurch bewirkten unendlichen Bestimmtheit der Bestimmung sich offenbart, so ist mit der letzteren auch die Verknüpfung mit dem Subjekt und damit das Wesen der Vorstellung gegeben. Und da der Unterschied des geistigen vom seelischen Seyn nicht im Verhältniß der Prädikate zum Subjekt besteht, vielmehr dieses nach dem vorigen Paragraph dasselbe bleibt, wenn gleich die Form des Seyns sich ändert, so findet dieser ganze Proceß eben so gut auf der Stufe des idealen Seyns seine Anwendung, und auch dort ist in der unendlichen Bestimmtheit des Prädikats selbst dann, wenn wir nur ein einziges besitzen, das Wesen der Einheit gegeben, wodurch dann unsre Einheit von der Hypothese ganz geschieden wird. Denn wenn nun auch zur Einheit noch Millionen Prädikate hinzugefügt werden, wird sie doch dadurch nicht im mindesten verändert werden, weil nicht sie von der Bestimmtheit

der Prädikate, sondern diese von ihr abhängt. Ist es nun aber auch möglich, ein Prädikat in seiner unendlichen Bestimmtheit aufzufassen? Denn hier scheint sich die oben geflohene Unendlichkeit nur wieder in anderer Form einzudrängen. Gegen diese Frage stellen wir die andere: wenn man ein Prädikat nicht in seiner unendlichen Bestimmtheit auffassen kann, in was soll es dann aufgefaßt werden? Denn weder im reellen, noch ideellen Leben kann irgend etwas anders, als in seiner unendlichen Bestimmtheit existiren, und wir können die Erörterung dieser Möglichkeit, als einer allem Seyn gemeinsamen, auf die Metaphysik zurückweisen. Das ist somit das Verhalten der Prädikate zum Subjekt, daß aus demselben nur Eine Art der Verknüpfung, nur Eine Einheit der ideellen Existenz hervorgehen kann, woraus von selber die Folgerung fließt, das in keinem Produkte mehr als Eine solche zum Vorschein kommen darf.

Werden in einem Produkte diese Forderungen beobachtet, so wird dasselbe nicht verfehlen, die Eigenschaft der sogenannten Naivität in hohem Grade zu besitzen, d. h. es wird in demselben der Gegenstand in der unendlichen Natürlichkeit seiner unmittelbaren Existenz ohne alle hemmenden persönlichen und absichtlichen Beziehungen erscheinen, und es wird eine vollkommen objektive Darstellung erzielt werden, wie sie in den ewigen Urbildern der künstlerisch gebildeten Rede, in den klassischen Werken der Griechen und den glänzendsten Früchten der freien Geistesbildung unserer Nation sich darstellt. Nicht minder aber kann sich dabei, wie oben angedeutet wurde, die vom individuellen Seelenleben ausgehende Eigenthümlichkeit der Auffassung offenbaren, und der Sache diejenige Form der subjektiven Lebendigkeit geben, welche der Wahrheit der Darstellung nicht hinderlich, sondern das einzige Mittel für sie ist, nämlich die Mittheilung einer in die Freiheit und das helle, bewußte Leben des Geistes erhobenen Individualität. Wie denn genauer beide Eigenschaften im Produkte sich ausprägen, wird in den späteren Theilen weiter erörtert werden. Beide werden gewöhnlich zusammengefaßt unter dem Namen der Originalität, welche einerseits die aus dem

Wesen der Sache selbst und also aus der Quelle geschöpfte Erfassung des Gegenstandes, und andererseits das Hervorgehen aus einem in sich geschlossenen, eigenthümlichen und selbstthätigen persönlichen Leben in sich schließt, und die daher nur durch einen Akt der Schöpfung erzielt werden kann. Eben deswegen können die hier aufgestellten Forderungen nicht als Regeln für eine in sich ungewisse Darstellungskraft, sondern nur als die dargestellten Gesetze einer frei nach eigener Selbstbestimmung vor sich gehenden Thätigkeit des Geistes im Verhältniß zu seiner Natur betrachtet werden.

Zweites Kapitel.

Von den Stufen der Aufnahme des Stoffs in den Geist.

§. 5.

Die zur geistigen Existenz erforderliche ideelle Einheit erhält der Stoff erst durch eine Reihe von Akten geistiger Thätigkeit, deren Gegenstand er ist. In ihnen lassen sich die drei Momente oder Stufen unterscheiden, die Conception, die Meditation, und die Schöpfung der ideellen Einheit selbst.

Es ist im Vorhergehenden das Ziel bezeichnet worden, auf welches die Thätigkeit des Geistes in der Aufnahme eines Stoffes gerichtet seyn muß. Dabei zeigte sich, daß mit dem Stoff selbst eine höchst wesentliche Veränderung vorgeht, nämlich die Verwandlung aus einer reellen Existenz in eine ideelle. Wenn wir nun weiter dazu nehmen, daß die ideelle Existenz offenbar von der Aufnahme in den Geist unzertrennlich ist, so entsteht der Schein, als ob jene Verwandlung und die Schöpfung der ideellen Existenz so zu sagen unterwegs beim Uebergang des Stoffs aus der Realität, also namentlich dem Seelenleben, in den Geist vor sich gehen müßte. Dies ist aber eine in sich unhaltbare Vorstellung. Denn bei dem ganzen Vorgang ist es ja nicht ein Stoff, der eigen substanzielle Grundlagen hätte, und der auf eine solche Art wirklich aus der Seele in den Geist übergehen könnte, daß diese Veränderung an ihm als einem beharrenden Substrat derselben vorginge. Vielmehr

behält die Seele ihre Vorstellung auch dann noch, wenn schon aus derselben im Geist der Begriff oder Gedanke sich gebildet hat. Es wird nämlich nur im Geiste eine Thätigkeit erzeugt, welche denselben Gegenstand zum Objekt hat, wie die betreffende Thätigkeit der Seele, und eben dies ist es, was wir mit dem Ausdruck Aufnahme in den Geist bezeichnen wollten. Würde also der Gegenstand in irgend einem Augenblick nicht mehr im Seelenleben existiren, ohne noch ins geistige Leben aufgenommen zu seyn, so würde er eben damit ganz aufhören vorhanden zu seyn. Die Umwandlung muß also an ihm entweder im Seelenleben oder im Geistesleben vorgehen. Ginge sie im erstern vor, so empfinge der Geist den Gegenstand schon in einer ideellen Existenz, er würde also jede Selbstständigkeit in der Aufnahme desselben verlieren, und eben so würde das Seelenleben dadurch der ihm zugehörigen Sphäre entrückt und ins ideelle Leben emporgehoben. Somit bleibt keine andere Annahme, als daß im Geist diese Umwandlung vorgehe.

Was nun Ursache sey, daß der Geist bei der Anregung des Seelenlebens durch die Vorstellung sich zu einer entsprechenden Thätigkeit veranlaßt sieht, dies müssen wir der Psychologie zu erörtern überlassen. Für uns liegt blos die Frage nach der Form vor, in welcher diese Thätigkeit unmittelbar bei ihrem Hervortreten erscheint. Damit nun überhaupt eine solche Verbindung zwischen Geistesthätigkeit und Seelenthätigkeit stattfinden könne, muß der Geist in sich selber ein Leben für die Seele erwecken, ein solches also, wo er das im Seelenleben als Vorstellung vorhandene auch in sich auf gleiche Weise hervorruft. Denn wenn er dies nicht thäte, so könnte der Gegenstand gar nicht Objekt seiner Thätigkeit werden. Nun kann er aber die Natur des Seelenlebens nur annehmen in Betreff des Verhältnisses zum Inhalt, und da hier die Seele sich rein passiv oder empfangend verhält, so besteht auch die analoge Thätigkeit des Geistes in einem Auffassen oder der Konception. Dieser steht natürlich gerade entgegen die Schöpfung der ideellen Einheit, wo sich der Geist rein aktiv erweist, und als Vermittlung muß daher gedacht werden ein Zeitpunkt, wo der

Geist aus der Passivität, in der er zunächst dem Inhalt gegenüber steht, sich zur Aktivität emporzuheben strebt, und gleichmäßig dem Inhalt dasjenige Echte und Selbstthätige, was ihm zuerst noch inwohnt, zu entziehen sucht, um seiner vollkommen Meister zu werden. Dieses ist das eigentliche Besinnen oder die Meditation. Ihre nähere Erläuterung erhalten diese drei Stufen in den nächstfolgenden Paragraphen.

§. 6.

In der Konception tritt der Stoff gerade in derselben Form der Vereinzelung ins geistige Leben ein, die er in der Vorstellung der Seele an sich trägt, der Geist übt also hier seine verallgemeinernde Thätigkeit nur so weit, als er den Gegenstand als Objekt sich gegenüber stellt.

Wenn vorhin gezeigt wurde, daß die Aufnahme der ideellen Gestalt des Stoffs dem Leben der Seele unmöglich sey, so könnte es nun andererseits eben so undenkbar erscheinen, daß der Geist etwas auf die Weise in sich aufnehme, wie es in der Seele existirt. Wirklich, wenn der Stoff für ihn auch eine subjektive Bedeutung haben und in ihm zum Moment seines eigenen Werdens gemacht werden sollte, so müßte der Geist selbst Seele werden. Aber ihn in jener subjektiven Lebendigkeit, die er in der Seele hat, aufzufassen und dem Blick vorzuhalten, ist eine von jenem ganz verschiedene Aufgabe. Der Geist verläßt dabei sein eigenes Seyn nicht, er nimmt nicht ein ihm fremdartiges Werden in sich auf; nur das scheint fremdartig, daß in ihm ein einzelnes als solches aufgenommen werden soll, da er doch sonst nur im Allgemeinen das Einzelne anschaut. Sobald nun der Geist seine Thätigkeit auf den Inhalt der Vorstellung richtet, so wird auch nothwendig sogleich dessen Vereinzelung verschwinden und er sich in ein allgemeines Leben erheben. Die erste Thätigkeit kann also noch nicht diese seyn, sondern der Geist faßt zunächst blos die Form der Vorstellung als eines Objekts des Seelenlebens, und dieses ist in seiner vollen Allgemeinheit gefaßt, sobald er es dem Seelenleben selber als dem Subjekt gegenüber stellt. Dies konnte das Seelenleben selbst nicht thun, da es in sich selber und seinem

Inhalt im Einzelnen verschlossen und befangen ist. Der Geist aber muß nothwendig dieses als das ihm zunächst liegende zuerst auffassen, und schon in diesem ersten Akt ist somit in ihm das Mittel gegeben, um im Verlaufe des Denkens das Subjektive vom Objektiven zu scheiden. Wollten wir aber den Geist in diesem Geschäft im strengen Sinn als passiv auffassen, so würde das nicht nur dem Begriff des Lebens und insbesondere des Geistes an sich schon widersprechen, sondern es wäre damit auch durchaus kein Fortschritt erzielt, da ja dann der Stoff selber unverändert bliebe. Jede Passivität, die wir hiebei dem Geiste zuschreiben, ist also nur eine bestimmte Richtung seiner Thätigkeit im Unterschied von andern Richtungen, kann aber dennoch im Verhältniß zum Inhalt der Vorstellung als Passivität bezeichnet werden. Denn statt diesen Inhalt irgend der Gestalt des Lebens, in der er sich befindet, zu entnehmen, geht der Geist vielmehr hier blos darauf aus, demselben in seinem eigenthümlichen Werth als objektivem Stoff Anerkennung und Geltung zukommen zu lassen, wodurch also eben dem Stoffe die Freiheit vindicirt wird, sein einzelnes Wesen ungehindert zu behaupten. Daher ist diese Thätigkeit unentbehrlich, wenn später dieses einzelne Wesen des Stoffes selbst vergeistigt werden soll. Die Bedeutung der Konception ist nach dem Allem folgende: es wird dem Stoffe die Möglichkeit gegeben, innerhalb des Geistes als ein objektives Ding sich kundzuthun.

§. 7.

Die Meditation befaßt in sich die Veränderungen des Gegenstandes, welche erfolgen, indem der Geist auf den Inhalt desselben seine verallgemeinernde Thätigkeit ausübt, jedoch ihn dabei noch als gegebenen Inhalt der Vorstellung behandelt, ohne ihn noch als seinen eigenen zu haben. Dabei kommen nach der logischen Seite drei Akte der geistigen Thätigkeit vor, nämlich die Reflexion, Comparation und Abstraction.

Gewöhnlich findet man es, um den Uebergang der Vorstellung in den Begriff anschaulich zu machen, nöthig, die Vorstellung als eine Masse von Vorstellungen zu fassen, für die dann im Begriff die Einheit gefunden werde. Dies hat zwar auch nach unserem Bisherigen etwas Richtiges in sich, gibt aber in dieser Fassung

Anlaß zu Mißverständnissen. Man wird nämlich leicht verleitet, auf solche Weise die charakteristische Eigenschaft der Vorstellung, die Vereinzelung, so zu fassen, als ob sie nur einzelnes, der Begriff aber vieles in sich enthielte. Dem ist aber nicht so. Der Umfang des Gedankens in Bezug auf die Realität ist an und für sich nicht größer, als der der Vorstellung, was aus einer richtigen Anschauung des geistigen und seelischen Lebens im Verhältniß zum allgemeinen Begriff des Lebens von selbst hervorgeht. Auch zeigt es die Erfahrung, daß wir ein Pferd eben so wohl in der Vorstellung als Ganzes zu fassen vermögen, wie im Gedanken, und in letzterem bei dem Gedanken Pferd auch nicht mehr Merkmale einschließen, als bei der Vorstellung, ja selbst nicht immer mehr Exemplare der Gattung. Die Vereinzelung liegt also blos im Verhältniß des Produkts zu dem dasselbe producirenden Leben. Somit muß es für uns bei der vorliegenden Betrachtung ganz einerlei seyn, ob wir von einer oder mehreren Vorstellungen ausgehen. Ja, genauer betrachtet, werden wir nur von Einer Vorstellung sprechen können, da ja doch immer nur Eine zugleich Objekt der Geistesthätigkeit seyn kann, für welche also auch zwei und mehrere, sobald sie nur wirklich als Elemente Eines Gedankens erscheinen, doch nur die Geltung und Gestalt einer einzigen haben. Das Wahre, was in jener Anschauungsweise liegt, kann somit nur das seyn, daß jede Vorstellung eine Masse einzelner Bestimmungen an sich trägt, somit wirklich einen Plural einschließt, der aber in ihr in eine Einheit im seelischen Leben verbunden ist, und der darum nicht ihren Charakter bildet, weil auch der Gedanke trotz seiner ideellen Einheit wieder eine Vielheit in sich trägt. Somit wird im Folgenden immer nur von Einer Vorstellung die Rede seyn.

Was aber die Vorgänge an dieser Vorstellung betrifft, so gerathen wir hier scheinbar in ein Gebiet, welches allgemein für die Logik in Anspruch genommen wird. Denn da hier noch die Thätigkeit des Geistes nicht von einem schon aufgenommenen Inhalt bestimmt wird, sondern auf einen erst aufzunehmenden sich richtet, so läßt sich natürlich an ihr nichts bemerken, was vom

speciellen Leben dieses Inhalts beherrscht würde, ihre Gestalten erscheinen vielmehr als solche, die ohne Modifikation durch die besondere Beschaffenheit des Stoffs nur aus dem allgemeinen sich Beziehen des Geistes auf einen Inhalt überhaupt hervorgehen und in so fern in der Logik betrachtet werden müssen. Allein neben dieser auf die Thätigkeitsweise des Geistes als eine an sich erfolgende gerichteten Beobachtung ist noch eine andere möglich, die vielmehr das Schicksal des so behandelten Stoffes verfolgt. Diese gründet sich nun allerdings auf die logische Lehre von der Entstehung der Denkhandlung, baut aber auf dieselbe die dort nicht vorkommenden Gesetze der Veränderungen, welche der Stoff dabei erleidet; und dieser Betrachtungsweise werden wir hier folgen müssen.

Hat nun der Geist seinen Gegenstand zunächst als Objekt sich gegenüber gestellt, dem es somit frei stehen muß, in der ganzen Fülle seiner Existenz sich zu offenbaren, so muß sein nächstes Augenmerk auf eben diesen Inhalt selbst sich richten. Und während im Leben der Vorstellung an sich das Subjekt der Vorstellung mit ihrem Inhalt oder mit den Bestimmungen auf solche Weise verschlungen erscheint, daß sie durchaus nicht von einander getrennt werden können, vielmehr eine Bestimmung, in ihrer Geschiedenheit vom Ganzen vorgestellt, sogleich wieder zu einer eigenen Vorstellung erwachsen würde, so verwandelt nun der Geist durch sein Einschreiten dieses Verhältniß gänzlich. Denn er macht jetzt nach seiner das Einzelne im Allgemeinen und in seinen Beziehungen zu demselben schauenden Thätigkeit die Bestimmung der Vorstellung zur Bestimmung, indem er sie theils vom Subjekt, als dem Ganzen aller dieser Bestimmungen, theils von allen übrigen Bestimmungen lostrennt und jenen als ein entsprechendes Glied gegenüber stellt. Die hiebei geäußerte logische Thätigkeit des Geistes ist die Reflexion. Das Produkt derselben aber muß das seyn, daß alles Einzelne, was in der Vorstellung enthalten und durch das ihm eingehauchte individuelle Leben scheinbar unauflöslich mit einander verschmolzen ist, als Einzelnes in seiner schärfsten Eigenthümlichkeit einander gegenüber tritt. Damit tritt der Gegenstand aus der durchs

Seelenleben ihm ertheilten Einheit wieder heraus in die einzelnen starr von einander entfernt gehaltenen Momente des äußerlich realen oder materiellen Seyns. Denn eben nur jene verschlungene Einheit aller Elemente ist gegenüber der Entäußerung in die undurchdringliche Schroffheit des Einzelnen der Charakter des Seelenlebens im Unterschied von der äußern oder materiellen Natur. Somit wird der Stoff in sein äußerliches Daseyn zurückgeworfen und der Name der Reflexion (reflecto) erscheint so auch etymologisch begründet. So aktiv sich aber auch hiebei der Geist in Betreff des Verhaltens der Bestimmung zur Vorstellung erwies, so zeigte er doch noch kein Interesse für den Inhalt der einzelnen Bestimmung, den er vielmehr wieder, wenn wir so sagen wollen, rein passiv in sich aufnahm.

Allein auch auf diesen sieht er sich nunmehr durch die schöpferische Thatkraft seines Lebens hingewiesen und genöthigt, ihn geistig zu fassen. Nun hat sich uns oben gezeigt (S. 41), daß jede Bestimmung einer Vorstellung auch an sich als eigene Vorstellung gefaßt werden kann. Sobald sie aber so erscheint, so trägt sie dann zwar die Möglichkeit unendlich vieler Bestimmtheiten in sich, in denen sie erscheinen kann, aber diese Möglichkeit kann innerhalb des seelischen Lebens an ihr nicht zur Anerkennung kommen, weil das Seelenleben immer in der einzelnen Gestalt, die es annimmt, aufgeht, also auch eine solche Vorstellung, die andere unter sich befaßt (was übrigens bei allen der Fall ist), niemals als solche, sondern immer nur als individuelle und einzelne in sich aufnimmt. Umgekehrt erscheint nun zwar die Bestimmung in der Vorstellung in einer unendlichen Bestimmtheit, die also von allen andern möglichen Bestimmtheiten auf unendlich vielfältige Weise verschieden ist, und eben damit steht sie in einer unendlichen Menge von Verhältnissen zu allen übrigen Bestimmtheiten. Aber in der Vorstellung ist die Seele so sehr in dieser einzelnen Bestimmtheit gefangen und verloren, daß sie aller übrigen vergißt und also auch das Verhältniß der einzelnen zu den übrigen und zu der Bestimmung selbst, wie sie an sich ist, unbeachtet bleibt. Wenn also z. B. der Himmel in der Vorstellung

als blau vorkommt, so ist er damit nicht blau überhaupt, sondern gerade nur so blau, wie er ist, aber nicht stahlblau, nicht wasserblau, nicht ultramarin u. s. w. In der Vorstellung aber wird er blos einfach als himmelblau erscheinen, ohne daß dabei des Unterschieds von allen übrigen Nüancen und von dem allgemeinen Wesen der blauen Farbe an sich gedacht würde. Sobald aber Blau in der Vorstellung vom Himmel gesondert würde, so würde es selbst nur als ein individuelles gefaßt in dem, was ihm an sich zukommt, uneingedenk der unendlichen Möglichkeit der Nüancen von Blau, welche in ihm befaßt sind. Ganz anders aber, sobald diese Bestimmung vor das Auge des Geistes tritt. Denn er erkennt, vermöge seiner Natur, das Allgemeine im Einzelnen und umgekehrt zu schauen, die einzelne Bestimmung, so wie er sie in der Vorstellung findet, sogleich als eine ihrer Natur an sich unangemessene, weil diese Natur die unendliche Möglichkeit aller Bestimmtheiten einschließt. Mit dieser einzelnen Bestimmtheit thut sich somit in ihm das Wesen jener Bestimmung an sich auf, und aus dem speciellen Prädikat blau, das er bei der Vorstellung Himmel vorfindet, bildet er augenblicklich das allgemeine Wesen des Blauen heraus, in welchem ihm dann die Möglichkeit auch zu allen andern Nüancen des Blauen gegeben ist, die er entweder wirklich ausführen, oder auch nur in ihrer Möglichkeit bestehen lassen kann. Allein allerdings thut ihm jenes allgemeine Blau noch nicht Genüge, da es selber wieder nur die Bestimmtheit der allgemeinern Bestimmung Farbe ist, die wieder die Möglichkeit aller übrigen Farben in sich trägt. Von dieser steigt er als einer abermaligen Bestimmtheit zu der Bestimmung der physikalischen Eigenschaft auf und so fort, bis er an derjenigen Bestimmung eines Dings angelangt, welche ihrerseits nicht wieder Bestimmtheit einer andern ist. Damit ergibt sich ihm nothwendig, da er bei allen Bestimmungen der Vorstellung endlich auf einen und denselben obersten Punkt hinauskommt, auch das Verhältniß, in welchem jene Bestimmungen an und für sich, abgesehen von ihrer historischen Vereinigung in dieser bestimmten Vorstellung oder vielmehr Sache (denn den Charakter der Vorstellung hat ihr schon

die Reflexion abgestreift), zu einander stehen. Die logische Thätigkeit hiebei hat man die Comparation genannt, indem es sich hier um Auffassung des Verhältnisses der Bestimmungen zu einander handelt. Am Produkt aber geht die Veränderung vor, daß es aus der Welt des objektiv realen Seyns, in welcher jede Bestimmung nur in unendlicher Bestimmtheit vorhanden ist und festgehalten wird, zurückgeworfen ist in die Welt der unendlichen und lebendigen Möglichkeit, die weit hinter aller Realität in dem Schooße des allgemeinen Lebens thront, aus dem alles Existirende im Gebiet der Körperwelt, der Seele und des Geistes entsprungen ist, und in welchem sich daher auch alle ohne Scheidung und Kluft berühren, in die Welt der Ideen, welche Plato aufsucht, wenn er von dem Schönen, dem Gleichen, dem Guten, wie wir es in der empirischen Welt wahrnehmen, zurückgeht auf das, was an und für sich schön, für sich gleich und für sich gut ist. Somit hat sich die Thätigkeit des Geistes nun auch an dem Inhalt der einzelnen Bestimmung selber erwiesen.

In derjenigen Gestalt der Rhetorik, wie sie entsteht, wenn diese als Anweisung zur Ausübung einer Kunst behandelt wird, hat man auf diesen Punkt eine eigene Abtheilung gegründet, welche die Regeln angeben soll, wornach sich die Bestimmungen jedes Gegenstandes auf höhere Rubriken und allgemeine Gesichtspunkte (loci communes) zurückbringen lassen. Dies ist der Sinn der Kunsttheorie, die man mit dem Namen Topik (τοπικη von τοπος in der Bedeutung des lateinischen locus für die Fächer oder Rubriken der Vorstellungen) bezeichnet. In der Kunsttheorie hat diese ihre gute Stelle nach ihrem praktischen Zweck; in unsere wissenschaftliche Behandlung aber können wir sie nicht aufnehmen, ohne den ganzen Umfang der Philosophie hereinzunehmen, da natürlich die Klassificirung jener Bestimmungen sich nur aus der Natur der objektiven Welt ergibt, deren sämmtlicher Inhalt also durchgegangen werden müßte.

Es liegt aber für den Geist die Nothwendigkeit vor, bei dem bisher gewonnenen nicht stehen zu bleiben, sondern zu einer weitern Thätigkeit fortzugehen. Denn da es seine Absicht war, durch

alle diese Vorgänge eine bestimmte einzelne Gestalt anzunehmen (§. 1), so ist er nun statt dessen auf eine unendliche Möglichkeit aller Gestalten zurückgewiesen, und also scheinbar von seinem Ziel eher zurückgekommen, als ihm genähert. Auch in dem Zustand des Stoffs liegt für den Geist noch nichts befriedigendes. Denn es ist zwar nun der Inhalt der einzelnen Bestimmung für sich verallgemeinert und zu einer geistigen Existenz erhoben, aber eben damit ist er aus dem ihm zuvor angewiesenen Verhalten als Bestimmung des Subjekts der Vorstellung herausgetreten, und dieses letztere selbst ist also noch in keiner Weise vom Geist verändert. Nun sieht er sich genöthigt, auch auf diesen Punkt in der Vorstellung noch einzugehen. Warum er nicht zuerst auf diesen sich einließ und hernach erst das Wesen der einzelnen Bestimmung seiner Thätigkeit unterwarf, davon liegt der Grund in dem oben §. 3 bemerkten, daß das Subjekt abgesehen von den Prädikaten nichts ist, und somit auch keiner weitern Bewegung und Veränderung fähig. Die Eigenthümlichkeit der Vorstellung liegt vielmehr nur in der Art, wie die Bestimmungen in der Einheit des Subjekts verknüpft sind, und diese besondere Art ist nichts anderes, als die unendliche Bestimmtheit der einzelnen Bestimmung, so wie sie in der Vorstellung vorkommt. Will also der Geist jetzt, nachdem der Inhalt der Vorstellung für sich erschöpft ist, auch ihre Eigenthümlichkeit in geistige Form umsetzen, so kann dies nur dadurch geschehen, daß er, alle andern unendlich vielen möglichen Bestimmtheiten der Bestimmung fallen lassend, diese einzelne Bestimmtheit in ihrer Abgeschiedenheit von allen andern ergreift. Damit kann er aber nicht in die Stufe des seelischen oder überhaupt reellen Lebens zurückgehen wollen, wo bei der Ergreifung einer Bestimmtheit alle andern in ihr als möglich gesetzten in ihrer Möglichkeit ausgeschlossen werden, damit diese eine als Alles erscheine. Er kann die vorhergegangene Stufe nicht vergessen, wo er eben jene unendliche Möglichkeit aller Bestimmtheiten in die einzelne hineinlegte; es bleibt ihm also nichts übrig, als gegenüber denselben allen die einzelne Bestimmtheit, als die, in der die Möglichkeit von jenen liegt, im Unterschied von dem in ihr liegenden

Möglichen herauszuheben, und als den Ausdruck der Individualität der Vorstellung zu ergreifen. Diese Thätigkeit heißt von logischer Seite betrachtet die Abstraktion. Damit ist diejenige Stufe erreicht, wo die Passivität, soweit überhaupt von einer solchen die Rede seyn kann, in ihrer letzten Spur vorhanden ist. Denn während der Geist im Vorherigen zwar seine Thätigkeit auf die Bestimmung richtete, aber nur auf ihr Leben an und für sich als unbegränzte Möglichkeit aller ihrer Bestimmtheiten, dagegen ihrer Existenz in der einzelnen unendlichen Bestimmtheit, wie sie in der Vorstellung stattfindet, nur als solcher, wie sie nun auch seyn möchte, also tolerirend und leidend in sich Raum gab, hat er jetzt auch diesem letzten dunkeln Punkte sein Licht zugewendet. Allein der Bestimmungsgrund zur Fixirung gerade dieser Bestimmtheit und keiner andern von den vielen möglichen ist ihm immer noch das, daß diese Bestimmtheit nun einmal in der in der Seele, also außerhalb seiner selbst, liegenden Einheit der Vorstellung gegeben ist; und so ist also für die letztere, nämlich für die Einheit, immer noch Passivität in ihm vorhanden. Aber es ist auch nur noch die Passivität, welche nothwendig ist, so lang die ideelle Einheit noch nicht selber da ist und die nur durch die Schöpfung dieser letztern gehoben werden kann. Wir stehen somit an der äußersten Gränze der Meditation.

Es ist übrigens klar, daß die Abstraktion zweierlei in sich enthält, eine positive Seite in der Ergreifung der einzelnen Bestimmtheit und eine negative im Fallenlassen aller übrigen, nur daß diese nicht von einander getrennt werden können, weil jede ohne die andere aus dem Gebiet des geistigen Lebens wieder herausfallen würde. Man hat sie vorzugsweise nach der letztern, der negativen Seite Abstraktion (von abstraho — abziehen — nämlich den Geist) genannt, ohne Zweifel weil die positive Seite, wie sich später zeigen wird, unmittelbar über das Gebiet der Meditation hinaus in das der freien nnd schöpferischen Thätigkeit des Geistes zu führen droht. Wenn nun die gewöhnliche Definition der Abstraktion so lautet, sie sey das Weglassen des Unwesentlichen und Ergreifen des Wesentlichen, so ist dies bei richtigem

Verständniß ganz wahr, aber auch mit dem unsrigen ganz übereinstimmend. Denn die Ausdrücke wesentlich und unwesentlich haben ihren Sinn erst durch ihre Beziehung auf ein Subjekt, dem etwas wesentlich oder unwesentlich ist. Sobald nun als dieses Subjekt das Subjekt der Vorstellung selbst genommen wird, das ja doch Hauptgegenstand des ganzen Verlaufs ist, so ist auch das Wesentliche an der Bestimmung das, was zur Eigenthümlichkeit der Vorstellung gehört, also eben ihre unendliche Bestimmtheit, das Unwesentliche aber ist dann das, was sie an sich ist. Dies harmonirt vollkommen mit unsrer Darstellung. Statt dessen findet sich freilich in den meisten Lehrbüchern der Logik das Mißverständniß, als handelte es sich hier um das Wesentliche der Bestimmung an und für sich, ohne ihr Verhältniß zur Vorstellung, und das Zufällige und Unwesentliche ist sodann gerade ihre unendliche Bestimmtheit. Allein ungerechnet, daß auf diese Art zwischen Comparation und Abstraktion nicht der mindeste Unterschied mehr bleibt, kommt noch das Aergere hinzu, daß das Wesentliche jeder Bestimmung an und für sich auf immer Höheres und Allgemeineres zurückführt, bis man etwa mit dem Begriffe des Seyns als wesentlichster Bestimmung aller Dinge den Schluß der Abstraktion machen müßte. Wie nun Einer, der diese Bestimmung als die wesentliche ergreift und die übrigen alle als zufällig wegwirft, von da aus zum Gedanken kommen will, ist unbegreiflich. Der ganze Irrthum gründet sich auf ein Nichtbegreifen des Verhältnisses, das zwischen der Vorstellung und ihrer Bestimmung besteht, führt aber dann zu einer höchst unglücklichen Unklarheit über das Wesen des Gedankens. Denn wenn man nicht zwischen der Abstraktion und der Schöpfung des Begriffs eine zerstörende Lücke lassen will, so muß man dann den Gedanken als das bloße Produkt jener vom Bestimmten zum Unbestimmten fortgehenden Thätigkeit ansehen, und wenn dem so wäre, so müßten wir den Zustand der Thiere, die doch in concreter und reeller Existenz sich bewegen, dem eines Wesens vorziehen, das vor lauter Denken nichts mehr denken könnte.

§. 8.

Die Schöpfung der ideellen Einheit ist dasjenige Moment, wo der Geist, indem er nach allem Einzelnen an der Vorstellung auch noch ihre Einheit selbst in sich aufnimmt, aus der blos verarbeitenden Thätigkeit in die frei schöpferische übertritt. Somit ist in ihr die Aufnahme des Stoffs in den Geist vollendet.

Wir kehren mit der Aufnahme dieses Punktes scheinbar auf einen Gegenstand zurück, den wir schon im vorigen Kapitel berührten, wo die Natur der ideellen Einheit selbst beschrieben wurde. Allein dort wurden nur die einzelnen Forderungen bezeichnet, welche an eine solche zu machen sind, hier handelt es sich um ihr Werden selbst, jedoch wieder nicht mit Rücksicht auf die dabei wirksame logische Thätigkeit des Geistes, sondern auf den Proceß, den das Produkt selbst durchzumachen hat, indem jene Thätigkeit sich auf dasselbe bezieht. Und hier handelt es sich vor allem um den Fortschritt, welcher im Vergleich mit der nächstvorhergehenden Stufe, nämlich der Abstraktion, gemacht ist.

In der Abstraktion wurde die einzelne Bestimmung in ihrer unendlichen Bestimmtheit ergriffen und im Unterschied von allen andern möglichen Bestimmtheiten derselben als Attribut des Subjekts erkannt, das sich der Geist zum Gegenstand genommen hatte. Allein so lange das Verhältniß blos ein solches bleibt, trägt es noch keine Befriedigung in sich. Denn der ganze Akt erscheint noch an etwas gebunden, was ihm selber fremd ist, und während nun alle einzelnen Theile des Inhalts der Vorstellung geistig bearbeitet sind, ist dagegen das, wodurch sie zu einem Ganzen verbunden werden, noch außerhalb des Geistes. Man könnte zwar sagen, daß dies in so fern gleichgültig sey, als ja die Einheit der Prädikate durchaus nichts Neues zu den schon vorhandenen Bestimmungen hinzufügt, so daß diese an und für sich dieselben bleiben, ob nun die Einheit selber eine geistige ist oder nicht. Aber dabei fehlt dennoch etwas höchst wichtiges. Denn wir haben früher gesehen, daß die Individualität einer Vorstellung in nichts beruht, als in der eigenthümlichen Verknüpfung der Prädikate. Diese Verknüpfung äußert sich nun zwar in nichts

anderem substantiell, als in der Bestimmtheit der letztern und in so fern könnte sie durchs bisherige erschöpft scheinen; allein jene Bestimmtheit selber beruht doch nur auf einer That der Verknüpfung, die eben daher nicht von der Bestimmung selber ausgehen kann, weil in dieser kein Grund zu einer Bestimmtheit mehr als zu der andern liegt. Wir haben daher schon früher (§. 3) den Schluß gezogen, daß die Verknüpfung der Bestimmungen in die Einheit auf dem dieselben umschließenden Seyn beruhe. Dieses nämlich ergreift, um zur bestimmten Existenz zu kommen, die verschiedenen möglichen Formen des allgemeinen Lebens, also die unendlich vielen Bestimmtheiten jeder Bestimmung, und verknüpft sie in sich, um in ihnen zu erscheinen. Kein Wunder daher, wenn an allen Dingen nach Erschöpfung aller Prädikate immer noch ein dunkler Rest bleibt, das Eine nämlich, daß Alles das ist. Man kann dies nicht selbst wieder unter die Prädikate rechnen, da es selbst wieder ihnen allen zukommt, es enthält vielmehr die Bedingung für die Existenz ihrer aller, also den Lebensboden der ganzen Sache. Sobald nun dieses weggenommen wird, so bleiben allerdings die Prädikate unverändert, aber sie zerfahren in einen unendlichen Abstand von einander, und es ist unmöglich, ihre Vereinigung zu bewahren. Denn in ihnen an sich ist Alles blos möglich, nichts aber wirklich. Somit kommen wir, sobald wir die Einheit im Geiste nicht haben, auf das Moment der Komparation zurück und der Denkakt läßt sich nicht vollziehen. Wie traurig es aber dann mit dem Gedanken aussähe, das hat uns der vorige Paragraph gezeigt. Wie aber, das wäre nun die Hauptfrage, wird dem Gegenstand im Geist eine Einheit mitgetheilt? Aus dem reellen Seyn herein läßt sich dieselbe, wie unser erstes Kapitel gezeigt hat, nicht nehmen, weil dasselbe dem geistigen ausschließend gegenübersteht, also nicht in dasselbe hereintreten kann. Es muß also nichts anderes seyn, als das geistige oder ideelle Seyn selbst, das der Stoff empfängt. Dieses hat er nun zwar in so weit schon in sich, als seine einzelnen Elemente von demselben durchdrungen sind, indem jedes derselben in seiner Freiheit von sich selbst und seiner Macht über sich selbst erkannt und gefaßt wurde.

Allein indem in der Abstraktion diese Elemente in der bestimmten Eigenthümlichkeit ihres Seyns hervortraten, kann von hieraus der Geist nicht anders, als nun auch den Grund der Eigenthümlichkeit als einen freien und seiner selbst mächtigen darzustellen. Und statt daß also vorher die Prädikate allerdings geistig gefaßt wurden, aber in Betreff ihrer wirklichen Geltung der Geist sich passiv verhielt und eine unbekannte Größe als Träger aller jener Eigenschaften voraussetzte, gilt es jetzt, diesen scheinbar festen Boden zu verlassen, und im Glauben an seine eigne Allmacht ein ideales Ding zu schaffen, das alle jene Bestimmungen in ihrer unendlichen Bestimmtheit an sich trägt. Da aber das Ding selber schon existirt, sofern nämlich schon längst vom Geist alle Prädikate auf dasselbe im voraus bezogen wurden, so bleibt die Aufgabe, jenem Ding Freiheit und Macht über sich selbst zu geben. Dies kann aber wiederum nur so viel heißen, es aus dem seelischen Leben herausnehmen, und da unter jenem „es" vor der Schöpfung der Einheit das Ding nur in so fern bezeichnet ist, als es in seinen Prädikaten erscheint, so sind es vielmehr die letzteren selbst, mit denen diese Handlung vorgenommen wird. Bisher hingen sie durch einen dunklen Faden mit der Seele zusammen, aus der sie genommen waren, jetzt wird mit Einem Schlag dieser Faden zerschnitten und ihnen dafür ein lebendiges Verhalten zum Geist geschenkt, sofern nämlich dieser selbst sich oder vielmehr sein Leben zu dem Subjekt ernennt, an welchem sie seyen. Fragen wir nun nach dem Unterscheidenden dieses Lebens, gegenüber dem Realen, so liegt es nach dem Frühern wiederum blos darin, daß die geistige Existenz in ihrer Einzelnheit nicht verloren geht, sondern die Möglichkeit aller andern in sich offen hält, folglich in bestimmten Verhältnissen mit ihnen steht, die auf der Natur ihres Inhaltes beruhen. Dies auf unsern Fall angewendet gibt das Resultat: der Geist faßt jetzt nicht mehr blos die Bestimmungen der Vorstellung in ihrer unendlichen Bestimmtheit als Prädikate eines ihm fremden Subjekts, sondern das letztere selbst. Dieses ist zwar nichts, als die Einheit der Bestimmungen, die ihm schon bekannt sind; aber es wurde als unbekannt nur immer vorausgesetzt und folglich angenommen, daß

an demselben noch irgend etwas Besonderes seyn müsse, weshalb es unbekannt sey; nun aber findet der Geist dieses besondere in nichts mehr, als in der Beziehung des ideellen Seyns, das das Subjekt bildet, zu diesen bestimmten Prädikaten, eine Beziehung, die von der Art ist, daß letztere nur an jenem und durch jenes als solche bestimmte existiren. Sobald die ideelle Einheit des Gegenstandes so gefaßt ist, so erscheint derselbe im Geist als Individuum und wird nun auch durchaus als solches behandelt, d. h. der Geist erkennt ihn in seiner unendlichen Möglichkeit zu allem andern, die aber durch die Prädikate selbst zu einer bestimmten geworden ist. Denn einerseits schließt er sich durch sie individuell gegen alle andern geistigen Individualitäten ab, andererseits hat er auch noch eine bestimmte Möglichkeit innerhalb seiner selbst behalten, welche er nun selbstständig zu verwirklichen vermag. So hat er also volle Macht über sich selbst erlangt, es hat also das ideelle Leben im Gegenstand ganz sich selbst verwirklicht und der Geist hat seinen Zweck, eine einzelne reelle Gestalt anzunehmen, erreicht.

Daß aber hier die oben (§. 4) gestellten Anforderungen an die ideelle Einheit ohne Ausnahme erfüllt sind, läßt sich nun leicht zeigen. Denn für die Bewahrung des Eigenthümlichen an jeder Bestimmung, so daß sie, obwohl ins geistige Leben aufgenommen, doch wesentlich dieselbe bleibt, bürgt uns die Art der Konception, wo ja die Vorstellung zuerst rein objektiv, wie sie ist, aufgenommen wird, um dann ungestört ihr eignes Leben im Geist zu entfalten. Indem wir die Einheit erst nach den Bestimmungen der Vorstellung in den Geist aufnehmen, ist gewiß nicht zu fürchten, daß die letztere schon auf die Fassung der erstern störend und trübend einwirke. Umgekehrt aber kann beim Durchmachen des beschriebenen Processes auch keine Bestimmung der Aufnahme in den Geist entgehen. Denn wenn wir uns auch denken, daß die Meditation anfänglich nur auf Eine Bestimmung sich beziehe, so wird ja doch schon durch die Komparation das potentiale und durch die Abstraktion das faktische Verhältniß derselben zu allen andern und zu sich selbst im voraus bezeichnet. Tritt aber die ideelle Einheit ein, die ja schon aus der Bestimmtheit einer einzelnen Bestimmung

heraus, weil deren Bestimmtheit unendlich ist, mit Nothwendigkeit ihre Qualität erhält, so tritt auch sogleich das ins Licht, was ihr noch fehlt, und es können die übrigen Bestimmungen nicht anders als durch denselben Proceß durchgehen, um zur Einheit zu gelangen. Und eben dies zeigt zugleich, daß auch die dritte Anforderung an die Einheit erfüllt ist, nämlich im Unterschied von der Hypothese eine allgemeine und nothwendige zu seyn. Denn da die Natur des Geistes erfordert, überall im Allgemeinen nur die Macht und Möglichkeit des Einzelnen und in diesem die bestimmte Wirklichkeit des Allgemeinen zu schauen, so bestimmt sich nun auch der geschaffene Begriff oder Gedanke einerseits nach außen gegen das übrige Geistesleben als ein bestimmtes wirkliches, das somit nicht eine einzige andere Bestimmung haben kann, als die es eben hat, weil es sonst augenblicklich im Verhältniß zum Allgemeinen ein anderes würde. Andererseits ist er selber nach innen ein in seiner Totalität Allgemeines, indem die unendliche Bestimmtheit einer Bestimmung an ihm stets hervorgerufen erscheint durch die Verknüpfung mit allen übrigen, zu der aber der Grund nicht in ihnen selbst, sondern im geistigen Leben liegt, und die eben daher den Charakter des letztern in sich trägt, nämlich zwar frei aus der Macht des Allgemeinen, aber eben damit nothwendig so gesetzt zu seyn, weil, sobald es anders gesetzt würde, es eben ein andres wäre. Es ergeben sich hieraus noch einige Folgerungen über die Natur unserer ideellen Einheit.

Fürs erste nämlich geht aus dem Gesagten unmittelbar hervor, daß der Begriff ein eben so sehr individueller, wie andererseits allgemeiner ist; ersteres nämlich als solcher im Gegensatz gegen alle andern geistigen Existenzen, letzteres im Verhältniß zu sich selbst und seinem Inhalt.

Sodann, da wir in diesem Punkte abermals uns mit der Logik berühren, so muß der Unterschied von letzterer auch hier nachgewiesen werden. Wenn wir nun im Obigen den Unterschied darin setzten, daß die Logik die Thätigkeiten als Akte des Geistes, wir aber deren Erfolge im Produkt darstellen, so müssen wir diese Sonderung hier aufgeben. Denn von jetzt an ist das Produkt

nicht mehr ein vom Geiste zu Scheidendes, sondern es ist selbst der Geist in der Vollständigkeit seines Lebens, nur in eine einzelne Form eingegangen, die er aber vollkommen durchdringt und beherrscht. Allein eben hiebei hat der Geist eine zweiseitige Entwickelung; denn einerseits entfaltet er in sich selbst eine Reihe verschiedener Formen, welche er noch, abgesehen von der Beziehung auf das bestimmte, in was er sich darstellt, annehmen kann, um zu offenbaren, auf welche verschiedene Arten er sich zu seinem Inhalte überhaupt, sey nun dieser welcher er wolle, zu verhalten vermöge. Andererseits aber muß, wenn jene formelle Entwicklung der Geistesthätigkeit als vollendet gedacht wird, nun auch der Gedanke, als Leben eines Inhalts betrachtet, sich verschieden gestalten. Es ist nun zwar anzunehmen, daß hiebei wieder alle verschiedene Formen, die der Geist in sich trägt, in Anwendung kommen können, allein dies wird zwar im Einzelnen dazu dienen, der Sache ihre bestimmte Gestalt zu geben, aber nach Gesetzen vor sich gehen, die dem Geiste, abgesehen von der Natur seines Inhalts, völlig fremd wären, die sich also nur aus der Anerkennung dieser letztern für ihn ergeben. Nur diese Gesetze beschäftigen uns im Folgenden; und indem wir also den Ausdruck Begriff oder Gedanke gebrauchen, lassen wir es jedesmal ganz unbestimmt, welche von den logischen Gedankenformen, Begriff, Urtheil, Schluß u. s. w., gerade hier angewendet werden könne. Wir verstehen vielmehr darunter nur die Auffassung eines äußern, realen Gegenstandes in den Geist, welche wohl in den meisten Fällen eine Vielheit einzelner Begriffe, Urtheile, Schlüsse u. s. w. in sich fassen wird. Daher ist denn auch mit dem Gesagten die Betrachtung des Processes des Denkens für uns vollendet.

Drittes Kapitel.

Von den Arten der Existenz eines Inhalts im Geiste.

§. 9.

Da der Geist nunmehr zur Annahme einer einzelnen reellen Gestalt gekommen ist, so sind dreierlei verschiedene Beziehungen zwischen ihm und der Realität möglich. Entweder nämlich geht er in dieselbe ein, um sich nur in ihr darzustellen, oder er schließt sich von ihr ab, um seinen Inhalt ganz im geistigen Seyn zu erhalten, oder endlich setzt er ein lebendiges und energisches Verhältniß zwischen sich und der Realität.

Wäre es dem Geiste mit dem ganzen bisher beschriebenen Proceß nur darum zu thun, Realität in sich aufzunehmen, ohne damit weiter etwas zu wollen, so würde allerdings die ganze Thätigkeit mit dem Akt der Aufnahme des Stoffs ins ideelle Leben in der Art vollendet, daß dieser Akt nichts weiter in sich zu enthalten brauchte, als was im vorigen Kapitel beschrieben worden ist. Aber freilich bliebe dann der Inhalt des Gedankens noch in einer wesentlichen Rücksicht unbestimmt und unklar. Denn da er nun einmal aus der realen Welt der Vorstellung hervorgegangen ist, so kann er zu dieser realen Welt nicht ohne Rückbeziehung seyn, und es wäre, wenn auch nicht ein aktuelles, doch ein potentielles Verhältniß zu ihr vorhanden. Nun aber ist überdem die Absicht des Geistes bei dem ganzen Vorgang die, durch die Aufnahme der Realität selbst ein reelles zu werden, wobei er es also nicht vermeiden kann, mit der Welt des Realen in bestimmte Beziehungen zu treten. Die Vermittlung dieser Beziehungen aber ergibt sich aus dem Früheren.

Bei der aufgestellten Eintheilung liegt nun die Frage vor, wie wir uns das Eingehen in die Vorstellung von Seiten des Geistes denken müssen, wenn dadurch nicht die Thätigkeit des letzteren aufgehoben werden soll. Denn wollte er selbst nun wieder geradezu die Form der Vorstellung annehmen, so würde er eben damit aus sich heraustreten und aufhören müssen, Geist zu seyn. Dennoch aber kann sein Ziel bei der hier betrachteten Thätigkeit nur seyn, das Reale zwar geistig, aber als Reales wieder zu erzeugen. Dies kann er nicht in sich selbst thun wollen, weil er

die Sache eben nur als ideale in sich hat und haben kann, er will also den Gegenstand in der Realität, d. h. in der Vorstellung wieder erzeugen, so wie er ihm von außen durch die Vorstellung zugeführt worden ist. Die Vermittlung nun, wodurch etwas, das der Geist mit dieser Intention in sich erschafft, in der Vorstellung reproducirt wird, gehört nicht zu unserer Aufgabe, da wir blos ins Auge fassen, was der Geist zu thun hat, um jener Intention gemäß zu verfahren. Das aber leuchtet von selbst ein, daß dem Geist hiemit ein Mittel gegeben ist, in der realen Welt zu erscheinen. Denn wenn es ihm anders gelingt, das, was er so in sich selbst schafft, Andern mitzutheilen, was ihm durch die Sprache möglich gemacht ist, so muß auch vor der Vorstellung des Andern, sobald er das Geistesprodukt des Urhebers in sich aufnimmt, dasselbe Leben auftauchen, das jener zunächst in Bezug auf seine eigene Vorstellung beabsichtigt hat. Wäre nun freilich das Leben, das so vom Geiste aus erweckt wird, nicht dem von außen her empfangenen Stoffe entnommen, sondern von dem individuellen Leben des Schöpfers selber hervorgerufen, so würden wir ins Gebiet der Poesie hinüber treten. Allein bei diesem ganzen Akte müssen wir des im vorigen Kapitel bemerkten eingedenk seyn, wonach der Geist nur den Inhalt im Gedanken zu fassen sich bestrebt, den er von außen her aufgenommen hat. Ist es ihm nun darum zu thun, denselben zugleich so zu fassen, daß er sich in der Vorstellung so reproducire, als ob er der reellen Welt selbst angehöre, so wird Alles darauf ankommen, das Verhältniß der Prädikate im Stoff zum Subjekte eben so zu fassen, wie es sich in der einzelnen reellen Erscheinung des Stoffes offenbart. Man kann aber zur Kenntniß dieser einzelnen Erscheinungsweise nur dadurch gelangen, daß man dieselbe durch äußere Forschung sich bekannt macht, und daher können wir diese ganze Thätigkeitsweise des Geistes die historische Auffassung (von ἱστορειν, erforschen) nennen.

Eine andere Schwierigkeit findet bei der zweiten aufgeführten Thätigkeitsweise des Geistes statt. Denn indem sich derselbe von der Vorstellung abschließt, um den Inhalt ganz im idealen Seyn

zu erhalten, begreifen wir wohl, daß er auf diese Weise seiner eigenen Natur nichts vergibt, aber es bleibt zu erklären, wie er denn doch auf diese Art zu einer realen Gestalt gelangen könne. Um dies zu erreichen, muß er nämlich, statt dem ganzen Reiche der Vorstellung als ein Absolutfremdes und Allgemeines gegenüber zu stehen, auch innerhalb desselben als ein Besonderes auftreten und sich kund thun. Dies kann aber wieder der Gedanke nicht durch sich selbst, sondern nur, indem er wieder auf die Vorstellung, jedoch auf eine von der vorigen verschiedene Weise, sollicitirend einwirkt. Während er nämlich in der historischen Auffassung das Verhältniß von Subjekt und Prädikat so, wie es in der realen Welt in einer einzelnen Erscheinungsweise sich vorfindet, ohne in dem Wesen jener beiden in dieser Bestimmtheit begründet zu seyn, in sich erschuf und damit die analogen Vorstellungen weckte, kann er dagegen hier, wo er ganz im geistigen Gebiete sich befindet, jenes Verhältniß nur in seiner unendlichen Möglichkeit, wie es auf dem Wesen der zusammengeschmolzenen Elemente beruht, auffassen. Eben damit berührt er nicht blos Eine Vorstellung, sondern einen ganzen Kreis, der die Möglichkeit zu unendlich vielen einzelnen in sich trägt. Es ist aber seine Intention nicht, diese Vorstellungen als solche hervor zu rufen, vielmehr nur, sie alle als befaßt unter die ideale Einheit und von ihr, als der allgemeinen Macht gehalten, darzustellen, weshalb er sie niemals in der Einzelnheit ihrer Erscheinung, sondern nur in so fern betrachtet, als in dieser Einzelnheit das allgemeine und wesentliche Verhalten sich offenbart. Er setzt sie somit in ihrer Einzelbestimmtheit nur voraus. Aber eben damit sollicitirt er die Seele zu ihrer Erzeugung, jedoch nur zu einer solchen, wobei sie beständig die Beziehung auf ein Aufgehobenwerden und Verschwinden in der idealen Einheit in sich tragen. Und gerade diese an allen Vorstellungen, die diese Thätigkeit des Geistes hervorruft, wahrnehmbare Beziehung auf das Gedachtwerden ist es, wodurch der Gedanke selbst innerhalb der realen Welt sich kund gibt. Denn er selbst für sich vermöchte nicht zu erscheinen, indem er vielmehr in der geschlossenen Welt des Ideellen gehalten ist. Dies zeigt sich

auch daran, daß man bei der Lektüre eines so bearbeiteten Stoffes häufig zwar das Einzelne daran, als Vorstellung anregend, aufzufassen im Stande ist, ohne doch des Gedankens, der das Ganze beherrscht und durchdringt, Meister werden zu können. Diese Auffassung ist natürlich die einzig mögliche Form der strengen Wissenschaft, und wir können sie daher nach der Reihe von Wissenschaften, in der sich ihr Wesen am schärfsten ausspricht, die philosophische nennen. Damit soll aber nicht gesagt seyn, daß sie nur in der Philosophie zur Erscheinung käme, vielmehr bedient sich ihrer jede Darstellung, die uns nicht blos das Seyn der Dinge vorlegen, sondern das Wesen derselben zu erforschen sucht, vom einzelnen Aufsatz an bis zum ausgearbeiteten Lehrgebäude. Wollte man ihr daher noch einen allgemeineren Namen geben, so könnte sie auch nach ihrer Eigenschaft, die Dinge in einer neuen und umfassenden Zusammenstellung anzuschauen, die systematische (von συστημα, Zusammenstellung) heißen.

Allein mit den beiden erwähnten Thätigkeitsweisen kann sich der Geist noch nicht befriedigen. Denn er hat zwar die reelle Darstellung erreicht, aber nur so, daß er das einemal sich in der Auffassung durch die ihm fremde empirische Gestalt des Stoffes leiten ließ, das anderemal aber innerhalb seiner eigenen Natur in dem Wesen desselben gefangen blieb und sich eines positiven und schöpferischen Einflusses auf die Vorstellung begeben mußte. Und so hat er sich beidemale noch nicht in seiner wahren Form, seiner vollen Freiheit und Schöpferkraft gezeigt. Es gilt daher jetzt, eine Thätigkeitsweise zu finden, bei welcher einerseits die Gestalt, die der Gedanke selbst annimmt, weder von der realen noch idealen Existenz des Stoffes abhängig, in ihrer Einzelbestimmtheit von ihm selber geschaffen sey, andererseits die Welt von Vorstellungen, in der er allein seine Realität findet, zwar nicht ins ideale Leben verschwinde, aber auch nicht blos in ihrer unmittelbaren Realität wieder gegeben werde, sondern aus dem Gedanken selbst hervorgehe, ohne doch darum etwas anderes zu werden, wodurch wir ins Gebiet der Poesie hinüber griffen. In dieser Thätigkeit finden sich daher beide vorherige wieder, und das

Gebiet des realen so gut wie das des idealen Lebens muß ihr offen stehen. Allein sie ist darum doch keineswegs eine bloße Kombination derselben. Denn hier ist die Intention auf ein Bestimmtes, Einzelnes in der Erscheinung in die Bewegung des idealen Lebens selbst an und für sich aufgenommen, so daß dasselbe gleich anfangs nicht darauf ausgeht, den Gegenstand im allgemeinen idealen Leben festzuhalten, sondern ihm wieder eine Existenz zu verleihen, die erzeugend auf die Vorstellung einwirkt; und umgekehrt ist bei der Thätigkeit der Vereinzelung nicht das adäquate geistige Seyn des Stoffes aufgegeben, um in eine von außen bestimmte Realität einzutreten, sondern eben so fern er gedacht wird, bekommt er auch wieder seine bestimmte reelle Gestalt. Es findet also hier auf keinem Punkte ein Verharren im realen oder im idealen Seyn statt, sondern eine beständige Bewegung aus dem einen ins andere, und das charakteristische Leben des Produkts besteht nicht in der Darstellung des einen von beiden, sondern ihres Uebergehens in einander. Eben deshalb ist auch das Princip dieser Geistesthätigkeit weder aus dem reellen, noch aus dem ideellen Seyn zu entnehmen, sondern aus einem dritten, in welchem die schöpferische und freie Kraft des Geistes ihr Vermögen zur Ergreifung und Regeneration des Einzelnen und Reellen auf eine solche Weise offenbart, daß daran die Gesetzmäßigkeit jenes Verfahrens erscheint. Dies findet sich nur in der persönlichen Individualität dessen, in dem ein solcher Akt vollbracht wird, und nur diese ist daher das bestimmende Princip bei dieser Thätigkeitsweise. Eben deshalb enthält ihr Name mit Recht die Beziehung auf das Subjekt der Thätigkeit, indem sie die rhetorische (von ῥήτωρ, der Redner) genannt wird.

Daß es nun außer den aufgeführten keine weitere besondere Thätigkeitsweise des Geistes geben kann, erhellt, sobald man von der nothwendigen Grundlage, nämlich dem Verhältniß von Gedanken und Vorstellung, ausgeht, ganz von selbst; denn in diesem läßt sich kein vierter Fall mehr denken. Es zeigt sich aber auch bei genauerer Betrachtung dessen, was man etwa sonst noch als coordinirt aufführen könnte. Man hat neben der historischen

Darstellung, indem man sie blos als erzählende auffaßte, auch schon die beschreibende als eine besondere Art aufgeführt. Daß nun zwischen Erzählung und Beschreibung ein Unterschied vorhanden ist, leugnen wir nicht, aber dieser Unterschied beruht nicht auf einem verschiedenen Verhalten des Geistes zu seinem Inhalt bei der Aufnahme desselben, und geht uns daher nichts an. Denn wenn man hier den Unterschied von Raum und Zeit einschiebt, so ist ja das ein rein reeller, der das Verhältniß der Realität überhaupt zum Geiste nicht berühren kann, indem eben so unmittelbar in der Beschreibung das Räumlichreelle, als in der Erzählung das Zeitliche wieder gegeben wird. Und wie wäre von diesen eines ohne das andere jemals denkbar, da ja auch in der Realität selbst jedes Ding in beiden Beziehungen zugleich steht. Es muß somit, wie dies sich später noch deutlicher zeigen wird, in jedem, auch dem kleinsten Theil der Erzählung Beschreibung mit eingemischt werden. So ist also das eine im Verhältniß zum andern nicht ein verschiedener Zweig, der sich etwa in einem einzelnen Fall mit dem andern zufällig kombinirte, sondern es ist jedes ein integrirendes Moment des andern, und wir sehen uns genöthigt, beide in unserer historischen Darstellung einzuschließen, um so mehr, da der statuirte Unterschied von Raum und Zeit nicht einmal ausreicht, sondern auf einen andern zurückgeht, bei dem die Wechselbeziehung der Glieder noch klarer ist, wie die Folge zeigen wird. Zur rhetorischen und systematischen Darstellung läßt sich, eben weil in ihnen das ideale Leben mehr hervor tritt, noch weniger eine weitere Gattung hinzufügen.

Noch aber könnte man einwenden, daß wir mit dem Bisherigen nur eine beschränkte Abtheilung geistiger Produkte umfassen, nämlich mit unserer ersten Darstellungsweise die historischen Werke, also etwa geschichtliche oder erzählende und beschreibende, also vielleicht naturgeschichtliche Schriften, mit unserer zweiten die im engeren Sinn wissenschaftlichen und systematischen Werke, mit der dritten endlich die Rede. Die Poesie haben wir, als gar nicht in unsern Bereich gehörig, zum Voraus ausgeschieden. Allein wo bleibt die unzählige Menge solcher Geistesprodukte, die sich unter

keine jener Abtheilungen bringen lassen, die vielen kleinen Aufsätze, populären Darstellungen, unterhaltenden Erzählungen, endlich die Briefe, Geschäftsdarstellungen u. dgl. Denn solcherlei Dinge möchten wohl am Ende in weit größerer Anzahl vorhanden seyn, als die, auf welche sich geradezu die von uns angegebenen Gattungscharaktere anwenden lassen. Allein in ihnen allen werden sich doch bei aufmerksamer Betrachtung keine andern Elemente, als jene drei vorfinden, und so vielfältig dieselben auch kombinirt und gemischt seyn mögen, so läßt sich doch mit jenen dreien jede noch so künstliche Komposition auflösen. Daraus folgt, daß es in der That kein anderes geistiges Verhalten gibt, als die angegebenen, denn sonst müßte sich bei einer solchen Analyse ein undurchdringlicher Rest ergeben. Jene Kombinationen selbst aber sind nun allerdings jede durch ein eigenthümliches Princip zusammengehalten, dasselbe liegt aber nicht innerlich in der Art, wie der Geist hiebei verfährt, sondern äußerlich in dem Zweck fürs reelle Leben, wozu seine Thätigkeit verwendet werden soll. Wir haben nun zwar in der Rhetorik die Aufgabe, die möglichen Formen nachzuweisen, unter welchen der Geist eine reelle Gestalt annehmen kann, nicht aber in diejenigen Veränderungen einzugehen, welche diesen Formen nun innerhalb des realen Lebens zugeführt werden können, ohne daß dadurch in ihrer geistigen Existenz etwas neues geschaffen wird. Sie erscheinen nämlich in diesen Formen als etwas rein gewordenes und reales, das daher nach den Gesetzen des realen Lebens sich verändert und bewegt. Wir können uns also auf die Erklärung des gemischten Charakters jener Produkte eben so wenig einlassen, als auf die Betrachtung etwa der gemeinen Umgangssprache, oder des Höflichkeits-, des Geschäftsausdrucks und anderer besonderer Arten der Rede. Denn sie bestimmen sich rein nach Zwecken des praktischen Lebens, die daher nothwendig ihrer Zahl nach unendlich, ihrer bestimmten Beschaffenheit nach aber von zufälligen und historischen Umständen abhängig sind. Wenn man daher diese Darstellungsarten zuweilen in einer sogenannten angewandten Rhetorik betrachtet hat, so hat man einmal Unrecht gethan, die Sprache des gewöhnlichen Umgangs von dieser

letztern auszuschließen, anderntheils hat man etwas zu Stande gebracht, das keinen Anspruch darauf machen darf, als ein integrirender Theil der Wissenschaft betrachtet zu werden. Denn die Grundlagen jener Zwecke könnten allerdings aus der Wissenschaft, die sich mit der Betrachtung des praktischen Lebens beschäftigt, nämlich der Moral, entnommen werden, aber auch diese kann sich nicht auf die reell bestehenden, sondern nur auf die möglichen Verhältnisse einlassen. Die angewandte Rhetorik aber müßte, wenn sie nicht unendlich werden wollte, hieraus nur bestimmte entnehmen, die für jetzt wichtig sind. Sie könnte aber mit der Moral allein nicht ausreichen, sondern müßte die übrigen Theile ihres Inhalts aus der Rhetorik entnehmen, und schon hierin zeigt sich, daß sie der Würde einer eigenen Wissenschaft entbehrt. Endlich vermöchte sie keine allgemeinen und wesentlichen Gesetze, sondern nur Regeln für Erreichung bestimmter Zwecke unter bestimmten Verhältnissen zu geben, sie würde also von selber statt des Charakters der Wissenschaft den der Theorie annehmen. Als solche aber existirt sie schon in einzelnen Anweisungen, Briefstellern u. dgl.

Nach all diesem können wir die aufgestellten Gattungen als die einzig möglichen betrachten und zur Verfolgung der Gesetze jeder einzelnen übergehen.

§. 10.

In der historischen Auffassungsweise erscheinen die einzelnen Bestimmungen des Gedankens abgeschlossen und ohne Verhältniß zu einander ausgesprochen, ihre Einheit ist somit verborgen und die Wirkung derselben zeigt sich nur darin, daß die einzelnen Bestimmungen zu einander passen und also Elemente einer und derselben Welt seyn können. Ihre faktische Einheit aber besteht eben darin, daß sie gesondert neben einander existiren.

Die Akte des Denkens, welche im Folgenden behandelt werden, dürfen natürlich von der in §. 8 geschilderten Schöpfung der idealen Einheit nicht so getrennt werden, als wären es nachfolgende Momente, sondern sie sind nur die verschiedene Art, wie sich jene Einheit selbst gegenüber von dem, was sie nicht ist, gestalten kann, und im empirischen Vorkommen trägt somit jede

ideale Einheit, sobald sie entsteht, unmittelbar den Charakter einer dieser drei Arten an sich. Die Forderungen für jede Art sind im Vorherigen dargelegt, es ist noch übrig, die positive Verwirklichung derselben in der Fassung des Gedankens zu untersuchen. Der Ausgangspunkt unserer Untersuchung für die historische Auffassung muß natürlich ihr eigenthümliches Verhältniß zur Vorstellung seyn, und wir fragen, wie muß der Gedanke beschaffen seyn, um die Vorstellung der bestimmten empirischen Sache, auf die er sich bezieht, hervorzurufen?

Hier findet zunächst dieselbe Regel Anwendung, die oben beim Geist berührt wurde, daß nämlich die Seele von vorn herein geneigt ist, Alles in ihr Leben aufzunehmen, was mit ihr in Berührung kommt. Es bedarf somit keiner besondern Stimulirung des Seelenlebens, sondern der Geist darf nur seinem Inhalt eine Gestalt geben, in der er möglicherweise von der Seele ergriffen werden kann, und sogleich wird sie sich seiner bemächtigen. Nun besteht aber die Thätigkeit der Seele in der lebendigen Beziehung des Einzelnen und für sich Abgeschlossenen auf eine Einheit, in welcher es subjektiv aufgehoben nnd verschmolzen werde, um das Leben eben dieser Einheit zu erfüllen und zu erhöhen. So muß denn also auch der geistige Stoff, um von der Seele ergriffen werden zu können, in eine Vereinzelung und Abschließung eingehen. Statt daß also in Alexander die Totalität aller zu ihm gehörigen Bestimmungen gesetzt würde, um ihn in seinem idealen Seyn zu fassen, wird vielmehr eine einzelne Bestimmung so herausgehoben, als ob sonst keine andere vorhanden wäre, um sie gerade in dieser Einzelnheit zu fassen, z. B. Alexander erhob den Spieß, um den Rhösaces in die Brust zu treffen. Nun kann das Leben der Seele in dieses Faktum, als in ein einzelnes, eingehen und ihm seine eigene subjektive Lebendigkeit verleihen. Wenn dann folgt: Er traf ihn auf den Harnisch und durchbohrte ihn, so wird dies eben so wieder angeeignet, und wenn die Reihe dieser vereinzelten Bestimmungen abgelaufen ist, so ist auch das Ganze fertig. Nur lasse man nicht außer Acht, daß es hier nicht auf den Stoff der Bestimmung ankommt, sondern nur auf die Art, wie der Geist

dieselbe faßt. Denn dieselben Bestimmungen könnten, wenn sie z. B. gebraucht würden, um die Bewaffnung der Macedonier und Perser daraus nachzuweisen, eben so gut auch von einer geistigen Einheit gehalten seyn, so daß ihr einzelnes Wesen bedeutungslos und nur die Beziehung zur geistigen Einheit von Werth wäre. Alsdann würden sie zwar auch zur Weckung einer Vorstellung wirken, aber diese würde auch sogleich wieder als solche vernichtet und zum bloßen Substrat geistiger Prozesse gemacht. Hier aber behält sie ihre Geltung und bleibt als Vorstellung bestehend, indem jene Bestimmungen eben in ihrer Vereinzelung festgehalten werden. Dieselbe Intention herrscht also nothwendig hier im Geist, wie wenn er eine Sache dem Gedächtnisse übergeben will; oder vielmehr, er übergibt sie eben in diesem Akte zugleich dem Gedächtniß. Denn in diesem wird der Gedanke durchaus in der einzelnen Abgeschlossenheit seiner Bestimmung gefaßt, weshalb dann innerhalb desselben auch keine Veränderung an den einzelnen Theilen des Gedankens, noch irgend eine Beziehung derselben ihrem Wesen nach zu einander stattfindet.

Wir fragen billig, wie im Geiste ein solches beziehungsloses und vereinzeltes Fassen des Einzelnen geschehen könne, da doch seine Natur ihn eben aufs Verallgemeinern hinweist. Auch wäre es ganz undenkbar, daß der Geist beim Fassen jener einzelnen Bestimmungen ihre Beziehung auf eine Einheit sollte unterlassen haben, da er ja damit seinem eigenen Leben untreu würde. Und wenn eine solche Einheit sich bei ihm gar nicht fände, was hätte er dann für ein Princip zur bestimmten Stellung der einzelnen Bestimmungen in ihrem Außereinanderseyn? Es würde ein wüstes Chaos von Notizen entstehen, ohne daß irgend eine Ordnung und ein Sinn in ihnen denkbar wäre, und dies ist ja eben, was der Natur des Geistes am entschiedensten widerspricht. Es muß also nothwendig eine Beziehung zwischen den vereinzelten Notizen und der Einheit angenommen werden; aber da die Einheit die Möglichkeit aller Bestimmungen ist, der Geist aber sich entschließt, sie eben nur in den Bestimmungen zu ergreifen, welche ihm an ihr von außen dargeboten sind, so ist sie in ihrem ursprünglichen

Wesen der Art, wie sie in den Bestimmungen erscheint, nicht adäquat. Denn sie schließt an sich die Möglichkeit aller andern in sich, welche sich dagegen hier ausgeschlossen finden. Sie selber also, allgemein, wie sie ist, erscheint nicht in den Bestimmungen, sondern sie steht nur hinter ihnen, als das, ohne was diese Bestimmungen überhaupt nicht gedacht werden könnten. Der eigentliche positive Urheber gerade dieser Bestimmungen ist der Geist, aber nicht aus eigenem Antrieb, sondern dem von außen ihm Gegebenen sich (obwohl freiwillig) unterwerfend. Nun hat die zu Grunde liegende Einheit alle Möglichkeiten als bestimmte und in bestimmten Beziehungen stehende in sich, gleichsam als eine präformirte Weltordnung, und die einzelnen Notizen erscheinen somit durch die Beziehung zu ihr in völlig und allseitig bestimmten Verhältnissen zu allen übrigen, indem jede nämlich an sich deren Möglichkeit in sich schließt. Aber indem die Notiz als einzelne nicht aus der Einheit selbst, sondern aus dem ihr fremden Leben des reell Gegebenen entspringt und daher alle andern Möglichkeiten von sich ausschließt, erscheint auch die Beziehung zu diesen als eine ihrem Einzelwesen äußerliche und fremde, die daher nur ruhend in ihr aufgenommen ist, ohne daß sich in derselben ihr Leben bewegte. Und so stehen nun jene vereinzelten Notizen allerdings in einem bestimmten Verhältniß gegen einander, aber da das Princip und die Macht dieses Verhältnisses gegenüber den einzelnen Notizen, als solchen, die durchs reelle Seyn in die Wirklichkeit gerufen sind, eine fremde ist, so unterscheiden sie selbst sich als Stoff oder Substanz von diesem nur formellen Verhalten. Sie sind also von der Einheit nur geordnet. Allein worin besteht nun die objektive Realität einer Sache, als eben in einem solchen Seyn, wobei außer dem bestimmten Leben und Verhalten der Dinge gegen einander jedem noch eine dunkle und unerforschliche Substanz inwohnt, ohne aus jenem bestimmten Leben erklärt werden zu können, eine Substanz, der jenes Leben selbst als eine von fremder, ordnender Hand ihr aufgenöthigte Pflicht gegenüber steht, ohne daß sie je im Stande ist, dieselbe vollkommen zu erfüllen. So ist also im Geiste ein vollkommenes Gegenbild der

äußern oder weltlichen Realität erzeugt, die eben wegen dieses Mißverhältnisses von Substanz und Form sich nach der Aufnahme in eine lebendige, subjektive Existenz sehnt und hindrängt. Wie also die Seele dazu komme, ein solches Produkt in die Vorstellung aufzunehmen und ihm so jene Sehnsucht zu erfüllen, ist jetzt nicht mehr schwer begreiflich.

Sollte nun aber jenes Gehaltenseyn durch eine zu Grunde liegende Einheit für die Vorstellung ganz verloren seyn, so daß sie durchaus nur einzelnes als solches auffaßte, ganz als ob jene Beziehung gar nicht vorhanden wäre? Dies läßt sich nicht denken; denn die einzelnen Notizen treten ihr zwar nicht als Einheit, so daß eine die Möglichkeit der andern in sich auf allgemeine Weise enthielte, aber doch als ein Ganzes entgegen, d. h. sie behalten zwar ihre Selbstständigkeit gegen einander, aber da sie einerseits doch nur bestimmte Existenzen eines und desselben Lebens sind, so daß sie also, wenn auch nur ruhend, sich von einander bestimmt unterscheiden, somit bestimmt zu einander verhalten, und da ihnen andererseits vom Geist eine gemeinsame Substantialität gegeben ist, so kann es nicht anders seyn, als daß in dieser Substantialität jene bestimmten Unterschiede und Verhältnisse sich verwirklichen. Somit sind sie zwar ihrem Wesen nach von einander unabhängig, ihrem bestimmten Seyn nach aber durch einander gegenseitig modificirt, so daß aus ihnen als Faktoren ein gemeinsames Produkt hervorgehen muß. Und dies ist ja wiederum eben die Form, in der sich uns das objektivreelle Leben darstellt, das uns zwar kein Ineinanderseyn der Existenzen, aber auch kein absolutes Vereinzeltseyn derselben darbietet, sondern eine solche Form des Daseyns, wobei die Existenzen zwar an sich einander fremd und nicht durcheinander gesetzt sind, aber die Bedingung zum bestimmten empirischen Verhalten in sich tragen, daher sie auch empirisch nicht einzeln, sondern in Totalitäten vereinigt vorkommen. Eine solche Totalität aber kann von der Seele, eben weil sie nur objektiv, nicht der Seele selbst angehörig ist, nur in einer bestimmten Art der Thätigkeit, nämlich in der Anschauung, aufgefaßt werden. Denn während in der Vorstellung für sich die Seele jedesmal in

der Auffassung des Einzelnen zu Grunde geht, ohne einen Grund zu haben, warum sie von einem Einzelnen zum Andern schreiten sollte, ist ihr dagegen in dem universellen Seyn des Gegenstandes in der körperlichen Wahrnehmung desselben eine Sollicitation gegeben, wonach sie nicht bei der Vorstellung eines Einzelnen allein stehen bleiben kann, sondern immer von Einem zum Andern getrieben wird, um wo möglich den Inhalt der Totalität zu erschöpfen. Dieser Reiz endet aber natürlich mit dem Aufhören der Anschauung, und so gelangt die Seele, da jenes Geschäft in Bezug auf die Realität ein unendliches ist, niemals ganz zur Vollendung desselben, sondern erweckt in sich blos eine bestimmte Anzahl von Vorstellungen, neben welchen dann immerhin dem Gegenstand noch unendlich viele andere Bestimmungen inwohnen könnten, die nicht von der Seele aufgefaßt werden. Anders aber verhält es sich hier, wo der Bestimmungen oder Notizen, die vom Geist der Seele dargeboten werden, eine endliche Zahl ist und also die Seele ihre Aufnahme nicht nur vollenden kann, sondern auch muß, weil sie sämmtlich vom Geiste aus ihr gegeben sind. Es ergibt sich also, daß in der Seele Vorstellungen in bestimmter Reihe geweckt werden und zwar so lange, bis sämmtliche Notizen in ihr Leben übergegangen sind. Die ganze Reihe aber erscheint mit Einem Schlage im Moment der Anschauung, wo die Seele ihre einheitliche Centralität der ganzen eindringenden vereinzelten reellen Welt entgegensetzt, um aber in demselben Augenblick dieselbe durch Hingabe an das Einzelne und Empfinden desselben aufzugeben, doch so, daß dasselbe beständig nur eine Form des seelischen einheitlichen Lebens ist. Daher kann denn auch keine Bestimmung, die den andern widerstreitet, Raum gewinnen, weil dies eben damit die Totalität der Anschauung aufhöbe. Eine solche kann aber überhaupt nicht vorkommen, weil weder im reellen Seyn, noch in der geistigen Realität, von der wir hier reden, Widersprechendes existirt. Das also, wodurch jene zu Grund liegende Einheit oder die Totalität der Notizen in der Seele verwirklicht wird, ist die Gesammtanschauung derselben, in welcher ihre Harmonie absolut bedingt ist.

Bestimmen wir nun nach dem Bisherigen die Anforderungen, welche wir an ein Produkt der historischen Auffassung machen müssen, so werden sich folgende ergeben.

Die einzelnen Bestimmungen können nicht anders als in ihrem Inhalt auf reiner äußerer Forschung beruhen, da ja für den Geist sonst gar kein Grund zu dieser Einzelnheit vorläge. Ueberdies hätte eine Darstellung, die sich nicht auf eine solche äußere Basis stützte, gar keinen Werth. Denn als möglich müssen wir sie gelten lassen, da dies durch jede erlogene Darstellung oder Erzählung bewiesen wird. Wenn eine solche von poetischer Produktion ausgeht, so gehört sie natürlich gar nicht in unser Gebiet, kann aber dann auch nicht mit dem Ausdruck: erlogen bezeichnet werden. Ist aber dies nicht der Fall, so lassen sich als Erklärungsgründe nur praktische Interessen denken, und es zeigt sich darin, daß das Produkt als solches ohne objektiv wahren Inhalt werthlos ist und nur als Mittel zu fremdartigen Zwecken gebraucht werden kann. Damit aber die historische Wahrheit erreicht werde, bedarf es, wie bekannt, aller der vorbereitenden Thätigkeiten, welche unter dem Namen der Kritik begriffen werden, des Ableitens der Notizen aus ihren Quellen, der Prüfung und Schätzung der Glaubwürdigkeit der letztern u. s. w. Man hat diese Dinge schon versucht mit in die Rhetorik aufzunehmen; allein sie verändern an der Bildung des Gedankens selbst nichts, sie gehören vielmehr nur zu den Voraussetzungen, welche wir §. 2 berührt haben. Erst wenn sie vollendet sind, kann das Denken beginnen, und da wir es nur mit dem letztern zu thun haben, so fällt alles andere jenseits unsrer Grenzen. Wir überlassen daher die Principien der Kritik darzustellen einer hier anzuknüpfenden Theorie der historischen Kunst.

Als zweite Forderung an die einzelne Bestimmung ergibt sich aber, daß sie, obwohl ihrem Inhalt nach durchaus objektiv wahr, doch vergeistigt und ins ideelle Leben erhoben sey. Denn wenn wir sie völlig als vereinzelte fassen und wieder geben wollten, ohne ihr Verhältniß zur Einheit zu berücksichtigen, so würde eben damit die Tendenz auf Hervorrufung einer Totalität der Anschauung

verloren gehen, und statt der historischen Darstellung selbst hätten wir nichts als eine bloße Aufzählung ihres Stoffes. Diese Art der Darstellung bezeichnet man im Unterschied von der ächten Erzählung mit dem Namen der Chronik, im Unterschied von der wahren Schilderung mit dem der tabellarischen Fassung oder gar des Registers. Solcher Art sind zwar meist die Quellen des ächten historischen Denkens, allein eben deshalb erscheint in solchen Werken der Stoff todt und der subjektiven Belebung der Anschauung unfähig, während er dann in der wahren Form lebendig und entsprechend seinem wirklichen Daseyn sich zeigt.

Was aber endlich die Einheit selbst anlangt, so darf diese einmal natürlich nur innerhalb des historischen Denkens selbst liegen und nicht aus einem andern, etwa dem systematischen, hinzugebracht werden, wenn sie in ein lebendiges Verhältniß zu den Bestimmungen treten soll. Denn sonst bleibt sie selbst unfruchtbar und die Einzelnheiten todt und als solche bedeutungslos.

Die Einheit kann aber überhaupt keine besondere, neben den Bestimmungen, und außer ihnen vorhandene seyn, sondern muß wesentlich in ihnen liegen, d. h. in der unendlichen Bestimmtheit derselben sich offenbaren. Durch die genaueste und individuellste Auffassung dieser Bestimmtheiten also, wie sie in der Wirklichkeit an der Sache sich vorfinden, wird sich zuerst ein Blick in ihre gegenseitigen Verhältnisse und vermittelst dessen in ihre Einheit selbst ergeben. Eben so kann daher die letztere selbst nur dargestellt werden in einer charakteristischen und individuellen Reproduktion der einzelnen Bestimmtheiten. So wird kein bloßes ungeregeltes Aneinanderreihen der Data stattfinden können, da jedem durch sein individuelles Wesen auch seine Stellung im voraus bedingt ist. Es wird aber auch die Einheit nicht auf eine andere als reelle Weise existiren, d. h. in ihren einzelnen Gestalten dargestellt, so daß sie für den Betrachtenden erst ein Produkt der letztern zu seyn scheint. Und so ist die Einheit nur die eines Bildes für die Anschauung, nicht aber die eines in sich abgeschlossenen Gedankens, und es begreift sich, wie man die geschichtliche Darstellungsmethode mit einem dichterischen oder überhaupt künstlerischen Verfahren zusammenstellen konnte.

§. 11.

In der systematischen Auffassungsweise sind die einzelnen Bestimmungen durchaus in ihrem Verhältniß zu Einheit ausgesprochen und erscheinen somit als die wesentlichen Aeußerungen der letztern. Daher wirken sie zwar sollicitirend auf die Seele, welche entsprechende Vorstellungen schafft, aber es steht an den letztern eben das Einzelne in keinem nothwendigen Verhältniß zum Gedanken, und verschwindet also immer wieder, da es keinen Grund seines Bestehens im Gedanken findet. Es wird also hier keine Einheit der Anschauung erzeugt, sondern die Einheit bleibt ganz innerhalb des Geistes.

Diese Auffassung entspricht in so fern genauer dem ursprünglichen Wesen geistiger Thätigkeit, als in ihr der Gedanke sich nicht in den Dienst der Vorstellung begibt und sich selbst in den einzelnen Bestimmungen festhält, die ihm an sich fremd sind, sondern über alle diese einzelnen Bestimmungen seine eigne Einheit herrschen läßt und ihnen nur die Existenz läßt, die sie eben vermöge dieser Einheit erlangen, unbekümmert um das Einzelne, was sie im reellen Seyn noch an sich haben mögen. Aber doch kann auch sie der Forderung nicht entgehen, mit der Welt der Vorstellung in ein bestimmtes Verhältniß zu treten, und sie vollzieht vielmehr dieses Verhältniß um so deutlicher, je mehr sie sich in ihrer eignen Natur darstellt und abschließt. Denn der Gedanke geht doch immerhin auf solche Objekte, die er von außen her bekommen hat, weil er sonst überhaupt gar keine hätte; diese aber sind eben so wohl fähig, auch von der Vorstellung gefaßt zu werden. Ja ihr Seyn im Geiste ist empirisch nur möglich, wenn sie zuvor in der Seele existirt haben (§. 3). So kann es uns nicht befremden, wenn sich die Vorstellung auf dieselben Objekte zur gleichen Zeit richtet, wo der Gedanke sich mit ihnen beschäftigt, und also veranlaßt vom Gedanken ebenfalls, wie bei der vorigen Auffassungsweise, Vorstellungen erzeugt werden. Aber in der Art dieser Vorstellungen selbst im Verhältniß zum Gedanken liegt nun der Unterschied von der historischen Auffassung.

Denn in dieser wurde eine gewisse einzelne Vorstellung hervorgerufen dadurch, daß in jedem Theil des Gedankens das Subjekt als unendlich Unbestimmtes und Unbestimmbares dem bestimmten

Prädikate gegenüberstand, so daß die Bestimmtheit des letztern vereinzelt, zufällig und abgelöst vom Subjekt dastand mit ausgeschlossener Möglichkeit aller sonstigen Bestimmtheiten. Eben in diesem Zustand war es eine fertige Form, die die Seele nur in sich zu reproduciren brauchte, indem sie sich selbst vermöge der ihr hiezu inwohnenden Fähigkeit ins Subjekt jener Bestimmtheit verwandelte und sich in dieser Thätigkeit befriedigt fand, so weit sie der vom Geist ausgehenden Sollicitation entsprach. Aber hier erscheint nun die Bestimmung immer in der Möglichkeit aller ihrer Bestimmtheiten und wenn daher hier gesagt wird: „der Himmel ist blau," so darf unter dem blau nicht, wie es in der vorigen Auffassung der Fall seyn würde, nur eine bestimmte Nüance, die etwa zufällig am Himmel vorkommt, gedacht werden, sondern es muß im ganzen Umfang aller seiner Nüancen, wie sie an sich im Begriff: blau möglich sind, vor dem Geiste stehen. Daher ist für das Verständniß eines solchen Satzes nichts wichtiger, als ihn eben blos so zu denken, wie er gesagt wird, nämlich in seiner Allgemeinheit und als Macht aller seiner Bestimmtheiten. Denn sobald wir ihn in irgend einem bestimmten einzelnen Sinn fassen, der in ihm nicht speciell motivirt ist, so werden wir ihn aus dem Leben des Geistes heraussetzen und außer Zusammenhang mit der Einheit bringen; es wird sich daher auch das sonstige Geistige, was mit ihm in Verbindung steht, nicht mehr an ihn anknüpfen können. Wenn also etwa ein Grund oder eine Folge des Blauseyns angegeben wäre, so würde es falsch seyn, dies an die specielle Nüance himmelblau zu knüpfen, da es nicht dem Himmelblau unmittelbar vermöge seiner Eigenthümlichkeit, sondern vielmehr dem Blau an sich und erst vermittelst dessen auch dem Himmelblau zukommt. Nun fragt sich aber, wie sich hiezu die Vorstellung verhält? Sie kann einmal das Blau in dieser Allgemeinheit nicht in sich aufnehmen, da es, als ein nicht specielles und abgerissenes, auch keine Form des Seelenlebens bilden kann. Die Vorstellung kann sich selbst mit dem Himmelblau nicht begnügen, sondern sie kann das Blau nur in jener unendlichen Specialität auffassen, wie es ihr in einer äußern Anschauung gegeben wird. Man wird vielleicht dieser

Behauptung das sogenannte Gemeinbild entgegenstellen, welches von manchen Psychologen und Logikern angenommen wurde. In diesem nämlich soll eine Sache in einer Bestimmung, aber ohne die unendliche Bestimmtheit der letztern, vorgestellt werden. Sollte nun dies sich so verhalten, so müßte jedenfalls die Bestimmung dabei nicht als Möglichkeit aller ihrer Bestimmtheiten auftreten, sondern ohne alle Beziehung auf sie, schlechthin blos als sie selbst gegenüber von andern; denn sonst würde sie unmittelbar ins Gebiet des Geistes hineingerathen und zum Gedanken werden. Nun frage ich aber, was eine Bestimmung, ohne ihre unendliche Bestimmtheit in sich zu fassen, seyn soll? Ein Blau, das aber weder himmelblau noch stahlblau, noch wasserblau, noch indigoblau u. s. w. ist, aber eben so wenig diese Arten unter sich als einzelne Darstellungen befaßt, ist offenbar weder blau noch überhaupt irgend etwas. Die Täuschung rührt jedoch daher, daß die reine Vorstellung, sofern sie nicht einen sollicitirenden Grund im Geist oder der äußern Realität hat, einem unendlichen Wechsel preisgegeben ist, und daß daher der Umfang ihrer Bestimmung sich in unendlich vielen einander folgenden Bestimmtheiten haltlos und ohne alle Dauer vor der Seele darstellt, so daß es nicht wohl möglich ist, eine einzelne zu fixiren, obwohl in jedem Momente ihrer nicht mehr als Eine vor der Seele steht. Eben daher hat die Vorstellung erst dann ihre volle Befriedigung, wenn sie entweder durch einen Sinneneindruck von außen, oder auf die im vorigen Paragraph beschriebene Art durch die Einwirkung des Geistes zur Anschauung ergänzt wird, wodurch ihrem ruhelosen und wechselvollen Spiele eine Dauer und Sicherheit gegeben wird. Allein bei der hier beschriebenen systematischen Thätigkeit des Geistes findet keine Intention zur Festhaltung einer solchen einzelnen Bestimmtheit statt, da vielmehr blos die Bestimmung an sich als Möglichkeit aller Bestimmtheiten gefaßt wird. Und so wird hier an die Vorstellung eine Anforderung gemacht, der sie durchaus nicht entsprechen kann.

Wird es nun also nothwendig seyn, sich der Vorstellung und des Verhaltens zu ihr hier überhaupt zu entschlagen? Aber dann würde ja der Gedanke überhaupt keinen Anspruch mehr darauf

machen können, in der reellen Welt etwas zu gelten. Er würde auch in sich zu keiner Gestaltung kommen können. Denn indem in dem Einen Begriff, der das Thema und Subjekt des Gedankens bildet, alle seine Bestimmungen in ihren Bestimmtheiten gedacht würden, wäre mit Einem Schlag die ganze Arbeit vollendet. Es käme aber dann zu keiner Darstellung des Einen nach dem Andern. Die Hauptfrage aber bleibt immer, wie denn doch noch eine Thätigkeit der Vorstellung zu denken sey, wenn keine einzelne in dem Proceß des Gedankens begründet ist? Offenbar nur so, daß die Seele allgemein zu Vorstellungen in Bezug auf diejenigen Objekte veranlaßt wird, die den Inhalt des Gedankens bilden. Da ihr aber kein specieller Grund zu dieser oder jener bestimmten Vorstellung gegeben wird, so kann sie auch bei keiner derselben verweilen, sondern sie wird genöthigt von einer zur andern zu eilen, um wo möglich den Inhalt der Bestimmung zu erschöpfen. Somit geht die geistige Intention hier auf eine ganze Sphäre von Vorstellungen, im Verhältniß zu welcher nun zwar jede einzelne von der Seele hervorgebrachte Vorstellung unadäquat und nur als Beispiel erscheint, wogegen aber für jede derselben ihre geistige Begründung schon im voraus vorhanden ist. Dazu kommt aber das weitere, daß hier das Subjekt ein in sich dunkles, unbestimmtes und unbestimmbares ist, an dessen Stelle sich etwa, wie bei der historischen Auffassung, die Seele selbst substituiren könnte, um in seine zufälligen einzelnen und abgerissenen Bestimmungen einzugehen, sondern die begränzte und bestimmte Möglichkeit seiner eben deswegen unzertrennlich mit ihm verbundenen Bestimmungen. So verschwindet die bei der historischen Auffassung vorhandene Substanzialität des Einzelnen, wie des Ganzen, indem die ganze Existenz der Sache für den Geist vollkommen durchsichtig und klar wird. Die einzige Bedeutung also, welche die Vorstellung hier hat, ist nur die, Stoff für die Entnehmung der Notizen darzubieten, welche selbst aber unmittelbar in die Form des Lebens übergehen, wogegen ihre Existenz in den Formen der Vorstellung nur als einzelne Verwirklichung und dem Wesen nicht adäquat erscheint. Dennoch kann ihre Existenz in diesen Formen nicht

entbehrt werden, weil sonst, um diese nicht zu erregen, der Geist die einzelnen Notizen blos als allgemeine, im Gegensatz gegen die Möglichkeit ihrer unendlichen Bestimmtheit, fassen müßte, was seiner Natur geradezu widerspricht. Aber freilich befaßt er diese Bestimmtheiten immer nur als bestimmte Möglichkeit und wird somit nie die Einzelnheit der Vorstellung ganz erreichen, wenn gleich er sich immer durch genauere Fassung der Bestimmtheiten ihr nähert. Somit wird immerhin auch jeder Bestimmtheit, die vom Geist in der Setzung der Bestimmung als möglich gedacht wird, noch eine Mehrzahl oder eine Sphäre von Vorstellungen entsprechen, und es bleibt somit immer noch die Wahl der einzelnsten Vorstellung zufällig, d. h. von der Beschaffenheit des zufälligen Seelenlebens, in dem die Sache vor sich geht, bedingt.

Allein dieser Uebelstand ist dieser Auffassungsweise mit der vorigen gemein. Denn auch dort wird zwar die Bestimmung in ihrer Einzelnheit nicht blos als möglich, sondern als wirklich gedacht; aber auch dort ist es unmöglich, in der geistigen Bestimmtheit derselben so weit zu gehen, daß sie nur noch Einer möglichen Form der Vorstellung entspräche. Vielmehr haben auch dort innerhalb jeder Bestimmtheit noch unendlich viele Vorstellungen Platz, weil jene Bestimmtheit, als von einer allgemeinen Macht, dem Geist, ausgehend, auch nur eine gegen Bestimmtes bestimmte, die der Vorstellung aber unendlich ist. Aus den unendlich vielen aber wird nun das angeregte Seelenleben sich entweder nur Eine vergegenwärtigen, zu der es durch die Bedingungen seines eignen sonstigen Lebens veranlaßt ist. In diesem Fall ist es immerhin in einiger Befangenheit begriffen, indem ihm der Inhalt des Gedachten nur in Bezug auf diesen einzigen Fall sich vollzieht, während es ein bei einer unendlichen Anzahl von Fällen kaum denkbares Glück ist, wenn dieser Fall wirklich der historischen Realität entsprechen sollte. Vollends bei der systematischen Darstellung muß eine solche Betrachtungsweise immer einigermaßen im Nebel erhalten, weil hier das Nichtbeschränktseyn und die Allgemeinheit wesentlich ist, und der Geist hier in der Form der eigentlichen erkennenden Thätigkeiten, des Verstandes und der

Vernunft, auftritt. Wer nun an dieses Denken einmal gewöhnt ist, der lernt auch, immer über den ihm nach seinem individuellen Seelenleben zunächst liegenden Fall hinauszugehen und sich auch andere, möglicherweise unter dem Gedanken befaßte, vorzustellen, jedenfalls aber der Unzulänglichkeit seiner vereinzelten Anschauung sich zu erinnern. Es gehört also schon in dieser Beziehung zur Auffassung jeder dieser Darstellungsarten eine gewisse Bildung. Insbesondere aber bedarf es dieser für die systematische Auffassung dann, wenn gewisse Sphären von Vorstellungen als befaßt unter bestimmten Einheiten schon vorausgesetzt werden und selbst nur als Elemente höherer Einheiten dienen, wie dies durchweg in den philosophischen Wissenschaften der Fall ist, die, um nur verstanden zu werden, schon eine Gewöhnung an ein relatives Hinausgehen über die Vorstellung voraussetzen, die nur durch Uebung zu erwerben ist.

Was nun die Anforderungen an ein Produkt der systematischen Auffassung seyn müssen, läßt sich in Folgendem zusammenfassen:

Vorerst unterscheidet es sich charakteristisch vom historischen Werk dadurch, daß in diesem die einzelnen Notizen es sind, auf denen das Hauptgewicht ruht und für welche die Einheit nur ordnend eintritt, in ihm aber die Einheit selbst zur Darstellung kommen will, wozu die einzelnen Notizen nur als Aeußerungsweisen und Mittel benützt werden. Diese Einheit muß also hier so erscheinen, daß das Subjekt nichts weiter in sich enthält, als die bestimmte Möglichkeit seiner Prädikate, und diese hinwiederum keine eigene, reale Substantialität in Anspruch nehmen können, sondern ganz in dem aufgehen, was sie fürs Subjekt sind. Wo Einzelnes als solches vorkommt, da kann es durchaus nur beispielsweise stehen, um sogleich wieder diese Form durch die Verallgemeinerung seines Inhalts zu verlieren. Von einer Einheit für die Anschauung und Vorstellung kann also hier so wenig die Rede seyn, daß vielmehr die Realisation der Einheit in direktem Verhältnisse steht mit dem Verschwinden und Aufhören aller Vorstellung. Demungeachtet kann die Einheit nicht in sich selbst existiren, sondern eben nur als Einheit des Einzelnen. Sie darf daher

auch hier nicht irgendwo als besonderes hervortreten, sondern muß gleichmäßig in allem Einzelnen zur Erscheinung kommen.

An die einzelnen Notizen selbst aber ergeben sich aus diesem Grundcharakter weitere Forderungen, die denen, die bei historischen Produkten vorkommen, ganz entgegengesetzt sind, obwohl sie auf denselben Elementen, wie jene, beruhen. Dort nämlich standen die beiden Forderungen der objektiven Wahrheit, d. h. des Beruhens auf einem kritischfesten Boden der Realität, und des innern Zusammenhangs, in einigem Gegensatz zu einander, als von verschiednen Principien ausgehend; hier dagegen fallen beide ganz und gar zusammen. Denn diejenige Uebereinstimmung mit der objektiven Realität, der wir hier bedürfen, besteht nicht darin, daß das Gedachte wirklich irgendwo im Gebiete des realen Seyns als ein bestimmtes existirt oder existirt hat; sondern sie muß nur von der Art seyn, daß die Sache sich möglicherweise in der realen Welt darstellen kann, wobei jedenfalls die Darstellung in ihrer unendlichen Bestimmtheit einen concreteren Inhalt haben wird, als der darin dargestellte Gedanke. Nur darf keine Darstellung möglich seyn, die nicht als eine Bestimmtheit dieses Gedankens gedacht werden könnte. Hierüber gelangen wir jedoch zur Sicherheit nicht durch kritische Forschung; denn diese wäre unendlich, theils in Betreff der Menge der etwaigen Darstellungen, theils in Betreff ihrer Bestimmtheiten. Vielmehr bekommen wir die nöthige Bürgschaft eben nur, indem wir den innern Zusammenhang der Bestimmungen mit der Bestimmung ins Auge fassen, der aus der oben berührten Darstellung der Einheit hervorgeht. Es kann nämlich nur das hier wahr genannt werden, was von der Einheit aus sich als mögliche Bestimmung ergibt, und nur die Vorstellung richtig, die sich innerhalb des Kreises dieser Möglichkeit hält, aber auch diese alle, abgesehen davon, ob sich zufällig in der äußern Realität ein entsprechendes findet oder nicht. Dieser Zusammenhang, d. h. die Beziehung jeder Notiz zur Einheit, verbürgt zugleich die Vollständigkeit der Gedankendarstellung, da die Einheit als Macht der einzelnen Notizen sich überall gleichförmig äußern und also Bestimmungen schaffen wird, so viel zur Erfüllung

ihres Inhalts gehören. Er ist aber auch der Maaßstab, durch welchen alles Unwesentliche und also Ueberflüssige und Zufällige entfernt werden kann, denn alles das, was nicht sein Produkt ist, fällt unter diese Kategorie. Dennoch ist er im Ganzen wieder die sollicitirende Macht für das Entstehen von Vorstellungen überhaupt, die seinem Inhalte entsprechen. Indem also hier aus der Einheit alles andre sich ableitet, müssen die Produkte dieser Auffassungsweise am entschiedensten den Charakter logischer Strenge und absoluter Konsequenz an sich tragen, der denn auch an ihrer Form überall um so mehr hervortritt, je mehr ihr Inhalt vergeistigt und dem vollkommenen Begriffe einer ideellen Existenz genähert ist.

§. 12.

In der rhetorischen Auffassungsweise wird dem Gedanken eine solche Gestalt gegeben, daß er, ohne sich von außen zu bestimmen, unmittelbar durch sich selbst in der Form seiner einzelnen Bestimmungen sich darstellt, die denn, als vereinzelt, auf die Vorstellung erregend einwirken, selber aber ganz als Geschöpf des Gedankens auch in ihrer Einzelnheit und Bestimmtheit sich darstellen. Die Einheit dieser Bestimmungen ist somit einerseits eine ideelle und reingeistige, die eines Gedankenganzen, andrerseits aber eben so sehr eine reelle, nämlich die eines Bildes der Anschauung. Zwischen diesen beiden aber besteht das Verhältniß, daß die Anschauung den freien, lebendigen und nothwendigen Ausdruck des Gedankens bildet.

Mit den beiden vorigen Auffassungsweisen hat der Geist sich noch nicht auf alle ihm mögliche Weise und namentlich noch nicht in der Art dargestellt, wie sie zur vollkommenen Offenbarung seines Wesens nothwendig ist. Denn beim historischen Verfahren ließ er sich durch die reelle Einzelbestimmtheit der Sache leiten und suchte diese in sich zu reproduciren, um so lebendig auf die Vorstellung zu wirken. Es war also hier im Dienste eines ihm wesentlich fremden Lebens. Hievon hat er sich nun allerdings beim systematischen Verfahren befreit, indem er die reellen Einzelbestimmtheiten der Dinge als gegen einander gleichgültig verlassen und nur ihre allgemeine Möglichkeit in der ideellen Einheit des Gedankens festgehalten hat. Aber damit ist er in eine neue Gefangenschaft gerathen; denn er kann nun eben so wenig aus der letztern auf irgend eine bestimmte Einzelnheit als eine wirkliche

hinausgehen, als er bei der historischen Darstellung über das Einzelne sich zu heben vermochte. Wenn nun gleich die innere Organisation des Gedankens der ursprünglichen Natur des Geistes, das Allgemeine als Macht des Einzelnen aufzufassen und letzteres nur im erstern zu finden, entspricht, so hat diese Natur doch auch noch die andre Seite, daß der Geist die Macht über das Einzelne als eine freie in sich hat, der er sich somit bedienen kann, um vom Allgemeinen wieder auf ein bestimmtes Einzelnes aus eigner Wahl hinauszugehen und also das letztere, ohne von dessen Einzelnheit beherrscht zu seyn, frei zu erschaffen, so daß in ihm das Allgemeine in seiner Lebendigkeit, d. h. in der verwirklichten Macht des Einzelnen, und zugleich vollständig geoffenbart und also mit Nothwendigkeit die Gestalt des Einzelnen beherrschend erscheint.

Es ist wieder die Hauptfrage, wie denn eine solche Thätigkeit zu Stande komme und vor sich gehe. Da es die ideelle Auffassung des Gegenstandes ist, aus welcher hier das reelle Seyn hervorgehen soll, so muß nothwendig die Einheit hier als die allgemeine Macht der Einzelnheiten gefaßt werden, so daß von ihr aus alle als Produkte derselben erscheinen. Allein hiebei kann es nicht stehen bleiben, sondern es muß der wirkliche Uebergang der Einheit in einzelne Bestimmungen mit Ausschluß der andern erfolgen. Nur können diese nicht so ausgeschlossen seyn, daß sie nicht mehr in ihrer Möglichkeit erschienen, vielmehr muß die einzelne Bestimmung so sich darstellen, daß in ihr die Möglichkeit jeder andern als eine bestimmt ausgeschlossene sichtbar wird. Somit kann auch die Wahl der Bestimmungen nicht mehr sich richten nach der äußern Realität derselben, sondern nach rein ideellen Principien, und da diese, vom Gegenstand hergenommen, wiederum jede einzelne Bestimmtheit in ihrer Specialität unmöglich machen würden, so kann jene Wahl nur vom freien Entschluß des Geistes selbst ausgehen, sofern er von jedem Inhalt frei und Herr darüber ist, ihn willkürlich zu gestalten. Hier wird also der Gegenstand als ein bestimmter gleich anfangs aufgefaßt, indem er zwar in der Möglichkeit aller seiner Bestimmungen erscheint, aber als verwirklicht nur in Einer dieser vielen, die eben daher als seine einzige

Bestimmung dargestellt wird. Daraus ergibt sich für die Beschaffenheit der Bestimmung selbst, daß sie nicht als eine unendlich bestimmte auftritt, sondern endlich bestimmt durch Ausschließung einer gewissen Anzahl andrer Bestimmungen; eben damit schließt sie also in sich noch die Möglichkeit unendlicher Bestimmtheiten ein. Nun aber würde in jeder dieser einzelnen unendlichen Bestimmtheiten die Bestimmung selbst, wenn sie auch nicht allgemein, sondern nur in ihr dargestellt wäre, doch nach ihrem ganzen Wesen sich darstellen, soweit dieses im Verhältniß zum Subjekt steht, wenn gleich die übrigen Bestimmtheiten abgeschnitten würden. Nun kommt es aber eben blos darauf an, das Subjekt als in dieser Bestimmung verwirklicht zu zeigen und es kann gleichgültig bleiben, ob diese Bestimmung in der einen oder der andern ihrer unendlichen Bestimmtheiten erscheine, da jedenfalls in jeder derselben das Subjekt verwirklicht wird. Wenn ich z. B. behaupte, Alexander war ein Held, und nichts Bestimmteres, so kann es mir gleichgültig seyn, ob jemand dieses auffasse, er werde für einen Helden in persönlicher Tapferkeit, oder so, er werde dafür in Betreff strategischer Eigenschaften erklärt, oder auch so, er sey ein Held in rein geistigem und sittlichem Sinn, wie wir etwa Luther einen Helden nennen. Denn in jedem Fall würde ja mein Ausspruch anerkannt, und was ich etwa daraus im Allgemeinen ableiten könnte, wie etwa: er sey der Verehrung würdig, das würde auch aus jeder einzelnen jener Bestimmtheiten folgen. Wollte aber freilich einer folgern, Alexander sey deshalb ein Vorbild für die wahre Kriegführung, so dürfte er nicht bei der Bestimmung Held stehen bleiben, sondern er müßte zu der bestimmtern: Held in strategischer Hinsicht, greifen; aber innerhalb dieser könnte es ihm wieder einerlei seyn, ob man dabei speciell an die Meisterschaft in der Taktik, oder in der eigentlichen Heerführung denken wollte. Man könnte nun denken, dies finde in der systematischen Darstellung ebenfalls statt, indem dort alle möglichen Bestimmtheiten ebenfalls zuläßig sind, ja sogar immer nothwendig gedacht werden müssen. Aber es findet der Unterschied statt, daß wir uns dort in keine einzelne Bestimmung vertiefen dürfen,

indem dort, was vom Subjekt gesagt wird, immer alle in der Bestimmung möglichen Bestimmtheiten in sich schließt, und wir somit in der Fassung jeder einzelnen immer wieder gestört werden durch das Erwecken der andern. So würde also dort der Satz: Alexander ist ein Held, nicht nur gleich sehr jede der möglichen Bestimmtheiten in sich fassen können, sondern positiv alle in sich fassen, und wir würden alles daraus Abgeleitete nicht mehr verstehen, sobald wir an einer einzelnen Bestimmtheit hängen bleiben wollten. Eben deshalb würde aber auch jener Satz in einer systematischen Darstellung nicht wohl, wenigstens nicht ohne bestimmtere Beziehungen, vorkommen können, sondern etwa: der Weise ist ein Held. Denn nur hier könnte das letztere als Möglichkeit aller seiner Bestimmtheiten positiv festgehalten werden. Es ist daher klar, wie diese Fassung des Gedankens positiv erregend auf die Vorstellung wirken kann. Dies ist kein ihr eigenthümlicher Vorzug; auch die systematische Auffassung regt Vorstellungen an. Aber sie zerstört dieselben immer wieder, indem sie die einzelne Bestimmung immer als Möglichkeit aller ihrer Bestimmtheiten behandelt und gerade hieraus Alles ableitet, wodurch denn die Vorstellung gehindert wird, je in einer adäquaten Gestalt zu erscheinen. Denn welche sie auch immer annehmen mag, sie bleibt als eine unendlich bestimmte immer gleich weit von den Anforderungen des Gedankens entfernt. Hier dagegen wird durch das Aussprechen der einzelnen Bestimmung auch sogleich in der Seele eine entsprechende Vorstellung erzeugt. In dieser stellt sich nun allerdings der Gegenstand nur in Einer der möglichen Bestimmtheiten dar, die ihm innerhalb der Schranken der Gedankenbestimmung frei stehen. Aber es hindert auch nichts, in diese Eine einzugehen und darin zu verharren, denn Alles, was aus der Bestimmung abgeleitet wird, ist von der Art, daß es in jeder einzelnen Bestimmtheit gerade so gut existirt, wie in der andern, und so steht also Alles, was weiter gegeben wird, mit der einmal gefaßten Vorstellung in der allerschönsten Harmonie. Es kann also die Seele in ihrer eigenthümlichen Weise vollkommen ungehindert walten, indem Alles, was der Geist hier thut, der

Vorstellung nur einzelne, bestimmte Haltpunkte gewährt, um ihr Dauer und Constanz zu sichern, dagegen die unendliche Bestimmung der Vorstellung ganz der Seele anheimgestellt bleibt.

Gerade hierin liegt auch der Unterschied von der historischen Auffassung. Denn hier wird zwar die Seele auch zur Formung einer bestimmten Vorstellung veranlaßt und der Geist kann auch nicht anders, als ihr nur endlichbestimmte Bestimmungen darzubieten; aber das Princip derselben liegt in äußerlicher Realität des Gegenstands, die selbst schon eine unendlich bestimmte ist. Es ist somit das Streben des Geistes, diese unendliche Bestimmtheit auch in sich zu erzeugen und der Seele darzubieten, und sie ist daher der einmal gewonnenen Vorstellung in ihrer unendlichen Bestimmtheit, welche sie nur aus sich schöpfen konnte, da der Geist sie nicht geben kann, niemals gewiß, sondern muß einem unberechenbaren Einfluß einer unbekannten, unendlich bestimmten Macht sich unterwerfen, nämlich der durch den Geist ihr, wenn gleich nur unter endlich bestimmten Formen, vorgehaltenen Realität. Sie wirkte somit nicht frei in ihrer eigenen Natur und ihre Produkte erschienen nie so, daß sie der angestrebten Harmonie mit dem Geist vollkommen sicher und daher befriedigt seyn konnte, sondern sie war nur in einer unendlichen Annäherung an ihn begriffen. In der rhetorischen Fassung aber erfüllt und vollzieht sie eben in ihrer unendlichen Bestimmtheit, wie sie dem Schooß ihres eignen Lebens entquoll, die Forderung des Geistes vollkommen. — Alles was er in seiner Bestimmung setzt, das findet sich in ihrem Produkt vollständig realisirt. Sie ist aber dabei nicht dem in sich haltlosen Wechsel ihrer Zustände und dem rollenden Rade ihres Werdens überlassen, sondern eben so weit greift das Produkt des Geistes in sie ein, um ihr den unverrücklichen Boden zu gewähren, auf welchem dann ihr Gebäude gegründet steht. Denn indem der Geist seine Bestimmungen stetig festhält, bietet er sie auch der Seele als unveränderlichen Reiz dar, der auch in ihr dieselben Elemente fest und bleibend erhält.

Nun möchte nur die Frage uns begegnen, in wie fern bei einem solchen freien willkürlichen und schöpferischen Verhalten der

Gegenstand doch noch sein eignes Leben beibehalten könne, so daß wir nicht ins Gebiet der Poesie hinübergerathen? Nun findet allerdings auch in dieser ein ähnliches Verfahren statt, indem nämlich ebenfalls das Subjekt vom Geist aus freier Macht in einzelnen Bestimmungen dargestellt wird. Aber das Princip dieses Verhaltens ist ein verschiedenes. Denn ohne Princip könnten wir uns ja doch auch in dieser schöpferischen Thätigkeit den Geist nicht denken, da er in sich selbst keinen Grund zu dem einen oder dem andern Einzelnen hätte. Nun liegt aber allerdings im unmittelbaren Seyn des Gegenstandes kein Princip zu diesem Verhalten, weder in seinem allgemeinen Seyn, welches das Erzeugen eines bestimmten Einzelnen hindern würde, noch auch in seinem einzelnen reellen Seyn, durch welches ein freies geistiges Schalten unmöglich gemacht würde. Somit liegt für den Geist kein anderes Princip mehr vor, als das eigene individuelle Leben. Hiebei müssen wir zurückverweisen theils auf das §. 3 über die Anregung zur Produktion Gesagte, theils auf den Inhalt des zweiten Kapitels in Betreff der Sonderung des objektiv-reellen und des individuellen an dem dem Geist von der Seele gebotenen Stoff. Es ist klar, daß in den beiden vorherigen Auffassungsweisen das objektive Leben des Gegenstandes selbst dargestellt wird, das sich in seinem Verhalten zum individuellen und zunächst seelischen Leben des Menschen darstellt. Es bleibt somit als einzige Seite der Betrachtung noch übrig, eben jenes Verhalten des Gegenstandes zum individuellen Leben nun auch selbst ins Auge zu fassen. Und dieses Verhalten kann nun auf doppelte Art vorhanden seyn, wie es schon §. 3 bezeichnet wurde, nämlich entweder so, daß dabei das individuelle Leben des Gegenstandes Meister geworden ist und seine Bestimmungen aufgelöst hat, um sich selbst in ihnen darzustellen, oder so, daß es vom Gegenstande bestimmt wird und ihn wie er ist in sich aufnimmt. Ersteres wäre Poesie; letzteres ist der Fall, den wir bisher immer im Auge hatten und auch hier zu betrachten haben. Hier behält also der Gegenstand sein eigenthümliches Leben und tritt vermöge desselben in ein bestimmtes Verhalten zum individuellen Leben; die Bestimmtheit dieses

Verhaltens aber ist es, die den Inhalt unsrer Auffassungsweise bildet. Es ist also klar, daß dem Gegenstand auch hier sein eigenes Leben nicht beeinträchtigt wird. Warum übrigens hier, wie in der Poesie, die Phantasie eine Hauptrolle spielt, begreift sich leicht bei einer richtigen Anschauung vom Wesen dieser Thätigkeitsform des Geistes. Das Verhalten selbst aber, als die relative Beziehung zweier absolut von einander verschiedenen Dinge, kann durchaus immer nur ein endlich bestimmtes seyn, und entspricht also von dieser Seite vollkommen den Anforderungen, die wir bei dem Inhalte der rhetorischen Auffassung nach dem Obigen machen mußten; indem die weitere unendliche Bestimmtheit, die dasselbe weiter als etwas Reelles an sich tragen muß, ihm als Verhalten zum individuellen Leben völlig gleichgültig ist.

Aus dem Gesagten fließen nun eine Reihe von Folgerungen, die man auch schon zum Theil an die Spitze setzen wollte, um das Wesen der rhetorischen Darstellung aus ihnen abzuleiten, was dann aber immer zu mehr oder minder schiefen Resultaten führen muß.

Die erste und wichtigste derselben ist die Absicht, welche man dem Produkt der rhetorischen Auffassung, der Rede, zuschreibt, auf Andre überzeugend einzuwirken. So allgemein gefaßt kommt diese Absicht entweder allen drei Darstellungsweisen zu oder keiner. Denn daß sich jede derselben zunächst, abgesehen von dieser Absicht, entwickelt, haben wir bisher gesehen; ausgeführt wird aber wohl weder die Erzählung noch die systematische Darstellung eines Gegenstandes, wenn nicht der Verfasser den Wunsch hat, seinen Gedanken Andern mitzutheilen. Denn wozu sollte sonst die reelle Gestalt nützen, die der Gedanke hier annimmt, wenn er nicht für die reelle Welt des Geistes, das moralische Leben, d. h. die Verhältnisse mit andern, so geformt würde. Dies ist also allen dreien gemeinsam. Aber allerdings haben jene beiden erstern den Geist nur auf eine, so zu sagen, natürliche Weise in sich wirkend, wie er überhaupt in der Erkenntnißthätigkeit vorwiegend sich darstellt, die Rede aber zeigt ihn, soweit dies innerhalb ihrer, da sie doch auch ein theoretisches Produkt bleibt, möglich ist, freiwirkend und schöpferisch, also analog der Art, wie er in der

moralischen Welt existirt. Denn so wie er in dieser praktisch seine Macht über die Realität äußert, so zeigt er sie in der Rede noch theoretisch. Aber eben deshalb ist ihr nun, sobald sie in die Welt des reellen geistigen Lebens eingeführt wird, ein Princip der Macht über dasselbe angeboren, das sich aber auch immer nur auf theoretischem Wege, nämlich durch Ueberredung Andrer, zu äußern vermag. Und so ist dann der Redner im Besitz eines nicht minder gewaltigen Hebels fürs sittliche Leben, als der, der die objektiven Mächte des letztern beherrscht, weil das, was in der Seele des Einen sich schöpferisch erweist, nicht verfehlen kann, auch auf die des Andern Eindruck zu machen. Diese Eigenschaft ist aber, wie hieraus hervorgeht, nur eine sekundäre, die zur Ableitung des Begriffs der Rede keinen sichern Boden geben würde.

Hiemit hängt es zusammen, daß man die Rede vorzugsweise als ein Werk der Kunst betrachtet hat. Sofern sie dadurch der Poesie sollte näher gestellt werden, beruht die Sache auf einem oben gelösten Mißverständnisse. Im allgemeinern Sinn aber ist dieser Satz in der Einleitung anerkannt worden. Nur kann sie nicht sowohl ein Werk der Kunst heißen, wenn nicht dieser Ausdruck in weiterem Sinn verstanden wird, wo er denn auch den beiden andern Darstellungsweisen zukommt, sondern eher ein Werk für die Kunst, da diese erst beginnt, wenn die theoretische Thätigkeit an der Rede vollendet ist. Daß aber gerade nur sie das Objekt künstlerischer Thätigkeit wird, beruht wieder auf ihrem lebendigen, die Macht des Geistes über das Reelle darstellenden Charakter, wodurch sie den Ausdruck der persönlichen Individualität bildet. Diese letztere aber durch materielle Mittel darzustellen ist Kunst.

Auch der Umstand ist bemerkenswerth, daß die rhetorische Darstellung gewissermaßen als die dem Menschen natürliche erscheint, gegenüber den beiden andern, die eine künstliche Anstrengung erfordern. Nur darf jene natürliche Rhetorik nicht etwa als ein Vorzug und etwas Besonderes betrachtet werden. Denn es ist klar, daß der Geist, ehe er noch zur völlig objektiven Auffassung eines Gegenstandes durchdringen kann, zunächst von dem Verhalten

desselben zur Individualität berührt und veranlaßt wird, dieses darzustellen. Und so finden wir, daß theils Völker, die noch nicht zur wissenschaftlichen Kultur gelangt sind, sich fast überall der rhetorischen Darstellung bedienen, theils auch Individuen, die entweder überhaupt in einer Geistesohnmacht in Betreff eines wahren Erkennens sich empfinden, oder bei denen das Einwirken und Hervortreten des Geistes in seiner eigenen Gestalt sich erst zu entwickeln beginnt, wie im Knaben- und angehenden Jünglingsalter, diese Darstellung überall in die wissenschaftliche oder historische einmischen. Allein nicht diese blinde und ihrer selbst noch nicht mächtige Thätigkeit ist es, welche den Namen der rhetorischen Auffassung verdient; denn dabei steht das Verhalten des Stoffes dem Geist unklar, gemischt mit des Gegenstandes empirischer und allgemeiner Natur, vor Augen, und es fehlt an der Vollendung des im zweiten Kapitel beschriebenen Processes. Vielmehr erfordert die ächte Rede, daß wir schon das objektive Seyn der Sache klar aufzufassen vermögen, um im bestimmten Unterschied davon und in bestimmter Beziehung auf dasselbe sein Verhalten darzustellen.

Und so sind wir endlich im Stande, die Anforderungen an ein Produkt der rhetorischen Auffassung in Folgendem zusammenzufassen:

Was das Verhältniß zum ideellen und reellen Seyn des Gegenstandes selbst betrifft, so werden diese beiden nicht an und für sich dargestellt, sondern nur im Verhalten des Gegenstandes zur persönlichen Individualität. Es braucht somit das ideelle Wesen desselben nicht in der positiven Möglichkeit aller Bestimmtheiten, sondern in der bestimmten Macht derer gezeigt zu werden, die in diesem Verhalten sich zeigen, mit bestimmtem Ausschluß aller übrigen. Die Uebereinstimmung mit dem ideellen Seyn ist somit nur die, daß keine Bestimmung anders, als in ihrer ideellen Möglichkeit gefaßt werde, nicht aber daß alle Bestimmtheiten in der letztern erscheinen. Ebenso wird dem Gegenstand seine Realität aus seinem Verhalten geschaffen; es braucht somit nicht seine Realität in ihrer unendlichen Bestimmtheit aufgefaßt zu werden,

sondern die ihm gegebene Realität muß nur einerseits aus seinem bestimmten ideellen Verhalten hervorgehen, andererseits muß sie mit seinem Verhalten zur Individualität harmoniren, und es dürfen also diejenigen Bestimmtheiten, die in diesem Verhalten vorausgesetzt sind, nicht verneint oder auch nur unberührt gelassen werden. Es wird also in dieser Hinsicht keine eigentliche objektive Wahrheit vom Redner gefordert, sondern nur, daß er auf die Existenz des Gegenstandes in seinem etwa schon vorher vorhandenen Verhalten zur Individualität dessen, der von der Rede ergriffen werden soll, Rücksicht nehme, um entweder das Verhalten, welches die Rede darstellt, in Verbindung mit jener Existenz zu bringen, oder aber mit demselben jene in der Individualität des Zuhörers zu vertilgen. Wo aber der Zuhörer noch kein solches Verhalten in sich aufgenommen hat, da liegt dem Redner keine äußere Schranke für die Realität vor, die er dem Gegenstande gibt, und er hält die größte Unwahrheit für zuläßig.

In Betreff der innern Verhältnisse der Rede aber gelten folgende Hauptpunkte: die Bestimmungen müssen sämmtlich das Verhalten des Gegenstandes zur persönlichen Individualität betreffen. Sie dürfen aber hiebei nicht in der allgemeinen Möglichkeit aller ihrer Bestimmtheiten, sondern in der Wirklichkeit einzelner aus diesen mit Ausschluß aller übrigen gefaßt werden, worauf sich in der Vorstellung entsprechende Bilder erzeugen können. Hierin läge die Nothwendigkeit des Produkts. Andererseits aber darf die Intention nicht auf Erzeugung einer unendlich bestimmten Einzelnheit gehen, also nicht auf die reelle oder historische Darstellung einer Sache, sondern nur auf Schöpfung einer endlich bestimmten, einen Kreis unendlicher Vorstellungen in sich befassenden Bestimmtheit, damit innerhalb derselben die Vorstellung frei und nur festgehalten in den vom Geist gegebenen Schranken walte, wodurch also dem Produkt seine Lebendigkeit erhalten wird. Was sodann die Einheit oder die Eigenthümlichkeit der Verknüpfung der Bestimmungen mit dem Subjekt betrifft, so beruht diese nicht mehr auf der Beschaffenheit des Gegenstandes an sich, weder in seinem einzelnen empirischen Daseyn, noch in seinem allgemeinen Wesen,

sondern auf seinem Verhalten zur Individualität. Dieses aber ist zwar im Allgemeinen bedingt vom Gegenstand, aber in seiner Einzelnheit nicht von ihm bestimmt, denn sonst müßte er sich zu allen Individualitäten gleich verhalten, sondern von der Individualität selbst aus ihrem eignen Wesen hervorgebracht. Indem nun der Geist von diesem ausgeht, hat er seine Individualität aus eigener Macht zum Princip seiner Thätigkeit erhoben und so im höchsten Maaße seine persönliche Freiheit geoffenbart.

Daraus geht auch die Verschiedenheit der Objekte dieser Auffassung von allen frühern hervor, denn während in den beiden andern die Gegenstände genommen werden aus dem persönlichen Verhalten der menschlichen Individualität zur Welt, so entspringen dagegen die Gegenstände der Rede dem dunklen, geheimnißvollen und wunderbaren Quell des Gemüths.

Zweiter Theil.

Lehre von der Anordnung des Stoffes im Gedanken.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Darstellungsweise des Lebens eines Inhaltes im Geist.

§. 13.

Sobald die Aufnahme eines Gegenstandes als Inhalt in den Geist geschehen ist, so muß sich auch innerhalb des Geistes das eigenthümliche Leben dieses Inhaltes offenbaren. Dieses stellt sich aber dar im Verhältniß der Theile des Gedankens unter sich und zur Einheit.

Durch das im ersten Theil beschriebene Verfahren hat der Gegenstand, wie es schon oben §. 8 angedeutet wurde, eine eigene Existenz innerhalb des Geistes erlangt, so daß er für den Geist ein, obwohl geistiges, Objekt bildet, das somit dem Kreise der subjektiven Wirksamkeit des Geistes entzogen ist, und nur ein Beziehungspunkt für dieselbe seyn kann, aber nur so, daß ihm dabei seine eigenthümliche Natur, sein eignes Leben gelassen wird und also in der Thätigkeit des Geistes, die sich auf jenes Objekt bezieht, sich wirklich darstellt. Denn abgelöst von dieser Thätigkeit können wir jenes Objekt nicht betrachten, weil es dann keiner weitern Bewegung mehr fähig wäre. Mit dem Moment der Aufnahme wäre ja dann Alles gethan. Nun liegen allerdings in ihr die Bedingungen für alles Weitere, aber eben weil es ein Moment des geistigen Lebens ist, um das es sich hier handelt, so ist eine Abschließung desselben in jene bloße Möglichkeit nicht denkbar, sondern das Objekt muß nun in der Natur, die es angenommen hat, wieder in die Bewegung des geistigen Lebens übergehen, nur daß es innerhalb derselben bei sich selbst bleibt. Wäre

es ja doch ohne diesen Fortschritt für den Geist so gut wie nicht vorhanden.

Wenn nun die subjektive Thätigkeit des Geistes sich nach dem eigenthümlichen Leben des Objekts bestimmt, so fragt sich zuerst, in wie fern über diesen Punkt irgend ein Gesetz denkbar sey. Denn dem nächsten Anscheine nach sind wir einer absoluten Unendlichkeit preisgegeben, da ja jeder Inhalt von jedem andern ganz verschieden ist und es solcher Verschiedenheiten unzählige gibt. Allein bei dem werden doch alle nach irgend einem solchen objektiven Leben sich bestimmenden Thätigkeiten des Geistes, gegenüber denen, die sich ohne eine solche Basis ergeben könnten, einen gemeinsamen Charakter tragen, und dieser ist es, nach welchem wir hier fragen. Nun beruht nach unsern frühern Untersuchungen die Eigenthümlichkeit eines Gegenstandes auf der Art, wie in ihm die Prädikate zur Einheit verknüpft sind, und eben dies ist es, was durch die Aufnahme in den Geist nicht alterirt werden darf und also auch nach dieser noch eben so gut Anwendung findet. Und wie nun in der Möglichkeit der verschiedenen Eigenthümlichkeiten, in denen eine Sache sich darstellt, nothwendig das Wesen dieser Sache liegen muß, so finden wir also auch den gemeinsamen und unterscheidenden Charakter des Objekts überhaupt gegenüber der subjektiven Geistesthätigkeit darin, daß in jedem Objekt auf individuelle Weise Prädikate zur Einheit verknüpft werden. Die Frage ist somit, was hieraus für eine Bestimmung der subjektiven Geistesthätigkeit folge, die sich auf ein Objekt bezieht.

Jene Eigenthümlichkeit kann nun einmal als Einheit aufgefaßt werden und es wird sich sodann ein allgemeiner Satz bilden, der das Wesen des Objekts mit Wenigem in Eine Gedankenbestimmung zusammenfaßt und aus allen Prädikaten das allgemeine Prädikat des Gegenstandes herausnimmt. Ein solcher ist aber dann eben deswegen keiner Bewegung und Weiterentwickelung fähig, sondern bildet für sich selbst ein abgeschlossenes und vollendetes Ganze, das Thema der auszuführenden Arbeit. Soll aber diese Einheit als Möglichkeit dessen wirklich erscheinen, was in ihr zusammengefaßt ist, so zerfällt sie in eine Reihe einzelner Gedankenakte. Denn in

ihrer Verwirklichung erscheint ja die Einheit nur in der unendlichen Bestimmtheit der einzelnen Bestimmungen, die zu ihr gehören, und da jede solche unendlich bestimmte Bestimmung wieder ein Ganzes für sich bildet, eben weil sie eine unendlich bestimmte ist, so kann auch jeder einzelnen die subjektive Thätigkeit des Geistes sich zuwenden. Wir fallen jedoch damit nicht, wie es scheinen könnte, auf die früheren Thätigkeiten, etwa die der Komparation oder Abstraktion zurück. Denn immer faßten wir dort die einzelne Bestimmung rein für sich, weil uns die Einheit noch fehlte. Wir bemerkten nun zwar sogleich an der unendlichen Bestimmtheit der Bestimmung, daß sie nicht in ihrer freien Existenz, sondern als Bestimmung eines Andern uns vorliege, nämlich der Einheit, und wir wurden eben damit immer weiter getrieben zur Auffassung der Einheit selbst; aber eben deswegen bildete uns die einzelne Bestimmung auch noch kein Ganzes, welches der Inhalt eines selbstständigen Gedankenaktes seyn konnte. Jetzt aber fassen wir die Bestimmung immer nur als Bestimmung der Einheit, in welcher uns alle übrigen Bestimmungen in ihrer unendlichen Bestimmtheit gegenwärtig sind, und so erscheint uns auch die unendliche Bestimmtheit der einzelnen Bestimmung, die wir eben betrachten, in ihrer Harmonie mit allen übrigen, so daß wir also in jeder einzelnen Bestimmung die Einheit selbst wiederfinden, wodurch also jede eine selbstständige Existenz und die Fähigkeit empfängt, besonderes Objekt des Gedankens zu werden. Somit enthält die Bestimmung hier die Einheit selbst wieder und unterscheidet sich von ihr nur durch den zunächst zufälligen Umstand, daß hier die Einheit in der Einzelbestimmung im Unterschied von andern erscheint, was nur daher kommt, weil sie ihrer mehrere umfaßt. Es findet somit auf das Subjekt in seiner jetzigen Beschaffenheit der dem Objekt überhaupt zukommende Unterschied zwischen „Ganzes" und „Theil" seine Anwendung * und es ist somit gerechtfertigt, wenn wir von jetzt an nicht mehr von Bestimmungen der Einheit, sondern von Theilen des Ganzen zu reden haben. Mit Recht haben

* Die nähere Erörterung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zu einander gehört nicht hieher, sondern in die Naturphilosophie.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

jedoch schon die ersten Begründer unsrer Wissenschaft nicht sowohl von einer Eintheilung (partitio, divisio) als von einer Anordnung der Theile (dispositio) reden wollen. Denn es ist nicht eine Abtheilung eines in sich ungetheilten und gegen die Theilung gleichgültigen Stoffes, um die es sich hier handelt, sondern nur die richtige Auffassung der im Objekt schon liegenden Verhältnisse der Theile zu sich und zum Ganzen.

§. 14.

Das allgemeine Gesetz für die Anordnung der Theile liegt in dem eigenthümlichen Leben des Objekts selbst und muß also auch aus diesem entnommen werden.

Daß die Theile des Objekts sich nur aus dem Inhalt des letztern ergeben können, geht aus dem Vorherigen so unmittelbar hervor, daß es nicht wohl verkannt werden kann. Dennoch finden wir nicht selten in der Rhetorik das gerade Gegentheil davon angewendet und befolgt, indem die Regeln für die Eintheilung von manchen Rhetorikern wenigstens dem Worte nach auf die Gesetze der Logik zurückgeführt werden. Hiebei könnten wir an nichts anderes denken, als an das, was die Methodenlehre über die Eintheilung festsetzt. Diese Gesetze haben nun allerdings den Vortheil, daß sie allgemein sind und bei jeder Eintheilung gleich gut in Anwendung kommen; aber zu gleicher Zeit sind sie in sich abgeschlossen und einer näheren Entwicklung in Bezug auf rhetorische Objekte nicht fähig; so daß sie also kein lebendiges Princip bilden können. Ihr Zweck ist ja nur der, uns die Formen anzugeben, die der Geist annimmt, indem er in die Eintheilung eingeht, die aber eben deshalb noch nicht vom Objekt aus bestimmt sind. Denn daß in einer Eintheilung nach der logischen Regel kein Glied fehlen darf, das rührt nicht daher, daß hier ein Objekt eingetheilt wird, sondern nur daher, daß es der Geist ist, der auch in dieser Darstellung die Gesetzmäßigkeit seines Wesens beibehält, nämlich das Einzelne im Allgemeinen und dieses in jenem zu sehen und zu setzen. Wenn also jene logische Eintheilung

Bayerische Staatsbibliothek München

sich in Arten unterscheiden sollte, so könnten dies nur die verschiedenen Arten seyn, wie der Geist bei der Eintheilung eines jeden Objekts ohne Unterschied von der Beschaffenheit des letztern verfahren könnte; die Verschiedenheit dieser Verfahrungsweisen aber würde, eben weil sie mit dem Inhalt nichts zu thun hat, für die Rhetorik ganz gleichgültig seyn. Sonach bleiben jene logischen Eintheilungsgesetze für die Rhetorik todt, wenn sie gleich natürlich bei jedem rhetorischen Gegenstand ebenfalls zur Anwendung kommen, so wie die Gesetze der Schwere bei den Bewegungen des menschlichen Körpers auch vollzogen werden, ohne daß die letzteren aus ihnen begriffen werden können. So wird es sich auch jedem im Gefühl ankündigen, daß ihm, wenn er im Aufsuchen einer Eintheilung für eine Rede oder eine wissenschaftliche Darstellung begriffen ist, die logischen Vorschriften nichts nützen, denn sie bezeichnen ihm zwar Schranken, die nicht zu überschreiten sind, innerhalb deren er aber noch jedem Mißgriff preisgegeben ist. Dies Alles aber beruht einzig auf dem schon in der Einleitung angegebenen Unterschied der Logik und Rhetorik, daß nämlich jene nur die Formen des Gedankens umfaßt, die ihm in seiner Bewegung zur Realität aus seiner eigenen geistigen Natur entstehen, und die daher keines positiven Einflusses auf die aus dem Inhalt ihm gegebenen rhetorischen Formen fähig sind.

Um nun die Lücke auszufüllen, welche die logischen Gesetze noch übrig lassen, haben schon die Alten die Lehren der sogenannten Topik angewendet, vermöge welcher Eintheilungen für gewisse Klassen von Objekten, oder auch solche, nach denen sich alle Objekte eintheilen lassen, gefunden werden. Demgemäß haben dann Andere Schemate aufgestellt, nach welchen sich eine Disposition eines beliebigen Stoffs entwerfen ließe, indem da die verschiedene Rücksichten aufgeführt werden, die bei einem Objekt überhaupt genommen werden können. Solche umfaßt der bekannte Vers:

Quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando?

Allein denken wir uns eine Anzahl von Werken nach einem solchen Schema, auch nach dem besten, ausgearbeitet, so ist wohl jedem klar, daß die Lektüre derselben von unendlicher Langweiligkeit begleitet würde, indem sich ja immer im Voraus wissen ließe, was nun kommen muß, und wenn es dann wirklich anrückte, nothwendig Ekel erregen müßte. Denn alles Ueberraschende, Neue, Tiefe in der Anordnung wäre damit ausgeschlossen. Welchen Widerwillen erregen, von rhetorischer Seite betrachtet, nur die Darstellungen, die von einem großen Theil der Hegel'schen Schule ausgehen, uud die mit unerbittlicher Kaltblütigkeit „ruhig in dem gleichen Gleis" jenen schon tausend- und aber tausendmal ertönten Dreiklang auch das tausend und erste Mal dem Leser nicht schenken, und auf die man Cato's Ausspruch über die Augurn anwenden könnte: er könne nicht begreifen, daß sie nicht lachen müßten, wenn sie einander begegnen. Ja auch nur ein einziges Werk, nach einem solchen Schema entworfen, würde die Spuren eines solchen Ursprungs auf störende Weise an sich tragen, da immer die Eintheilung vom Inhalt des Stoffes unabhängig und ihm fremd bliebe. Schwerlich denkt sich jemand, daß Demosthenes und Thucydides, Livius und Cicero ihre Werke nach solchen feststehenden Rubriken ausgearbeitet haben, und wenn man sich hier auf die Schöpferkraft des Genius beruft, so sagt man damit, nur das Mittelmäßige und Geringe habe Regeln, das Gute und Schöne aber sey gesetzlos. Vielmehr aber ist es unsre Aufgabe, die Gesetze zu erforschen, die in den Arbeiten der besten sich dargestellt haben, denn eben an ihnen wird sich wohl der Geist am freiesten, also am deutlichsten und am meisten seiner Natur angemessen äußern. Ueberhaupt aber bleibt eine solche Eintheilung, wenn sie allen oder auch nur mehreren Objekten zukommt, eben damit dem eigenen, unterscheidenden Leben dieses Stoffes fremd und es würde sonach hier eine Eintheilung entstehen, die ohne alle Einsicht ins Leben der Sache anwendbar wäre. Wir übergehen den Widerspruch dieser Folgerung mit dem vorigen Paragraphen, wonach das Leben des Objekts eben im Verhältniß der Theile erscheint und also, wenn es hier nicht sich zeigt, überhaupt

verborgen bleibt. Aber das ist doch sichtlich, daß eine Eintheilung, die aus keiner Erkenntniß des Objekts hervorgeht, auch keine erzeugen kann, und daher kommt es, daß wir mit der Angabe einer Disposition nach solchen allgemeinen Rubriken eben noch gar nichts über die Sache selbst wissen. Daher wir, wenn einer uns verspricht, zuerst den Grund, hernach die Beschaffenheit und endlich die Folgen einer Sache abzuhandeln, oder zuerst von ihrem Werden, dann von ihrem Seyn und dann vom Vergehen zu sprechen, nur wenig klüger sind als zuvor. Denn eben um das handelt es sich, was der Grund u. s. w. des Gegenstandes sey. Ja es wird sich vielfach fragen, ob er mit einer solchen Eintheilung auch noch die Fähigkeit hat, das Objekt wirklich darzustellen. Man erwiedert uns, daß jene Rubriken cum grano salis zu verstehen seyen; sie erleiden natürlich bei jedem Objekt wieder eine eigenthümliche Modifikation und gehen so ins Leben desselben ein. Aber wo ist dann das Princip der Modifikationen? Offenbar nicht in den Rubriken selbst, die vielmehr nur die passive Möglichkeit dazu geben, sondern im Leben der Objekte. Aber da bekämen wir denn doch zweierlei Eintheilungsprincipien, was gegen die Logik streitet. Und welche Wichtigkeit bleibt dann überhaupt noch den allgemeinen Rubriken? Sie werden nur so viel an der Anordnung bestimmen können, als von dem eigenthümlichen Leben des Objekts nicht bestimmt wird. Was aber diesem fremd ist, das ist auch offenbar unwesentlich und überflüssig und jene Rubriken fallen also überhaupt. Nun gibt es aber doch gewiß ein allgemeines Gesetz sowohl für alle Eintheilung, als auch für jede einzelne Klasse von Eintheilungen wieder insbesondre; denn wenn ein solches noch nicht existirte, so käme es jeden Augenblick durch Vergleichung des Aehnlichen in mehreren Eintheilungen zu Stande. Allein wenn ein solches postulirtes allgemeines Princip nicht mit dem Besondern und Einzelnen aus der Eigenthümlichkeit des Objekts resultirenden in Disharmonie stehen und also für dasselbe todt seyn soll, so muß es mit ihm dieselbe Quelle haben, es muß also ebenfalls aus dem Objekt stammen, und kann nur auf dem beruhen, was allen Objekten gemein ist, also auf dem Begriff

des Objekts. Mit dem Gesagten stimmen auch die ersten Begründer unserer Wissenschaft überein, indem Aristoteles für die Eintheilungen den ganzen Umfang der Gegenstände, die nach seiner Ansicht vorkommen können, ihrem Wesen nach abhandelt, damit so eine Wahl für die Eintheilung offen stünde, Cicero aber in dem Buch seiner Topica sich dahin erklärt, daß die Topik blos Hülfsmittel für die Invention, also für das Auffinden der Einheit an die Hand geben, nicht aber Lehren für die Disposition aufstellen solle (Top. c. 2. 3.).

Nun aber könnte sich daran die Frage anlehnen, worin sich denn unsere Theile von den im ersten Kapitel behandelten einzelnen Bestimmungen des Gegenstandes unterscheiden, oder ob sie nicht mit ihnen zusammenfallen. Denn wenn sie sich von ihnen unterscheiden, so kann dies, da der Stoff beider der gleiche ist, nur die Folge des besondern Gesetzes der Eintheilung seyn, und jene Frage gehört also hieher.

Es könnte aber von den früher beschriebenen Thätigkeiten nur Eine, nämlich die Meditation nach ihren verschiedenen Momenten und namentlich im Moment der Abstraktion, wo der Inhalt der einzelnen Bestimmung gefaßt wird, mit unsrer gegenwärtigen verglichen werden. Der Unterschied, daß in jener die einzelne Bestimmung abgetrennt von der Einheit, hier aber im Zusammenhang mit derselben in Betracht kommt, ist schon im vorigen Paragraph hervorgehoben worden. Es bleibt also blos noch zu erörtern, was dies für einen Einfluß auf den Zustand der einzelnen Bestimmung ausübt. Die nächste Folge ist die, daß die Bestimmung nicht mehr blos im Verhältniß zu ihrer eignen Sphäre, d. h. zu den Möglichkeiten, von denen sie sich unterscheidet, betrachtet wird, also die Form der unendlichen Einzelnheit verliert, die sie bei der Abstraktion an sich trug, indem sie der Einheit nur überhaupt als eine Bestimmung derselben gegenüberstand. Denn jetzt erscheint sie immer nur im Komplex aller Bestimmungen als eine gewisse von diesen, und es offenbart sich so an ihr der bestimmte Unterschied von jeder andern der vorhandenen Bestimmungen. Sobald nun eine von den letzteren außer der Einheit selbst, die sich in ihr darstellt, noch etwas enthielte, was ihr mit der ersten gemeinsam

wäre, so würde sich eben damit von selbst ergeben, daß sie gegenüber der Einheit nicht zwei, sondern Eine Bestimmung ausmachen könnten, d. h. sie würden in Einen Theil zusammenfließen. So ändert sich also das Verhältniß der Theile zu einander gegenüber dem zwischen den Bestimmungen in der Abstraktion bestehenden dahin ab, daß kein Uebergreifen eines Theils in den andern mehr denkbar ist, sondern sie vollkommen geschieden neben einander stehen, somit jeder Theil nur die Möglichkeit der andern in sich trägt. Dazu kommt aber zweitens, daß in dem Komplex der Bestimmungen, den die Einheit darstellt, durch jede einzelne Bestimmung alle übrigen wenigstens in der Hinsicht modificirt erscheinen, daß die Bedeutung einer jeden fürs Ganze durchs Hinzutreten irgend einer andern Bestimmung sich wesentlich verändert. Es kann also auch keine Bestimmung, sobald sie nur im Komplex mit der Einheit gefaßt wird, ohne alle übrigen als die, die sie ist, bestehen, und sobald eine einzige fehlte, würde sich dies sogleich daran kundgeben, daß die Einheit einseitig aufgefaßt werden müßte. Während nun in der Abstraktion jede Bestimmung ohne alle andern da stand und eben darum noch keinen selbstständigen Gedanken bildete, weil der Grund ihres Soseyns noch nicht in den Geist aufgenommen war, setzt hier jeder Theil alle übrigen ohne Ausnahme voraus und postulirt sie. Allein sowohl zu jenem Ausschließen als zu diesem Postuliren bedarf es für den einzelnen Theil der Vermittlung der Einheit, in der sich das Verhältniß der Theile oder Bestimmungen zu einander vollzieht. Wenn also das Neue und Wesentliche, wodurch sich die Theile von den Bestimmungen vor der Fassung der Einheit unterscheiden, dadurch zu Stande kommt, daß die stetige Beziehung auf die Einheit hinzutritt, so kann wohl kein Zweifel seyn, daß in eben dieser Einheit oder in dem eigenthümlichen Leben des Gegenstandes auch das Gesetz für die Anordnung der Theile liegt. Denn die Anordnung hat nur das Verhältniß der Theile zu einander, wie es in dem Wesen der letztern schon gegeben ist, in Wirklichkeit umzusetzen.

§. 15.

Das allgemeine Gesetz der Disposition, wie es aus dem Verhältniß der Theile eines Objekts zu ihrem Ganzen resultirt, ist folgendes: das Ganze zerfällt vermöge der in ihm liegenden Möglichkeit in eine Reihe von Theilen, davon jeder das Ganze, jedoch nur nach Einer bestimmten Seite im Unterschied von allen andern in sich darstellt.

Nehmen wir den Inhalt der beiden vorhergehenden Paragraphen vergleichend zusammen, so ergibt sich, daß aus der wesentlichen Eigenschaft des Objekts, sich für die Betrachtung in Theilen darzustellen, nothwendig das allgemeine Gesetz über die Eintheilung zu entnehmen ist. Und in der That, wenn nicht schon irgendwie auf den zufälligen Inhalt der Eintheilung bei diesem Gesetz recurrirt werden soll, was doch unzulässig ist, so kann als Erkenntnißquelle desselben nichts übrig bleiben, als das Verhältniß selbst, das zwischen dem Ganzen und seinen Theilen stattfindet oder der Begriff des Ganzen und des Theils. Nur kommt dieser Begriff hier bei einem geistigen Objekt in Anwendung und die Frage ist also die: was schließt der Begriff der Quantität bei einem geistigen Objekt in sich?

Wir können hier den Begriff der Quantität nicht in seinem metaphysischen Zusammenhang erörtern, sondern müssen uns begnügen, dieses voraussetzend, ihn hier nur kurz zu bestimmen. Ein quantitatives Ding oder ein Ganzes von Theilen ist dasjenige, dessen Qualität nicht in ihm selbst ruht, sondern durch die Qualität anderer von ihm verschiedener Existenzen, nämlich seiner Atome, bestimmt ist. In diesem letztern wird hiebei einerseits eine von der Qualität des Einzelnen, wie von der Existenz des Ganzen unabhängigen Existenz angenommen, andererseits ihr Verhalten zum Ganzen also ihre Existenz als Theile durch ihre Qualität bestimmt und durch die Thätigkeit der letztern das Ganze als das, was es ist, konstituirt. Wenn ich also sage, daß ein Ding Theile habe und den Entschluß ausspreche, diese Theile aufzusuchen, so heißt das: ich will die individuell bestimmten Existenzen, die in dem Seyn des Gegenstandes ergriffen und gehalten sind, so ins Auge fassen, daß ich die Thätigkeit erkenne, wodurch die

individuelle Bestimmtheit einer jeden zum Seyn in Verhältniß tritt. Damit ist das Princip ausgesprochen, das uns beim Aufsuchen der Theile leiten muß. Denn ein solches ist durchaus unentbehrlich, weil der Quantität die Unendlichkeit der Theilung wesentlich inwohnt und wir also wissen müssen, wo die Theilungsschnitte zu machen sind. Auf dem Gebiete zwar, wo die Quantitätsverhältnisse noch mit einem solchen Inhalt vorkommen, der gegen die Formen jener Verhältnisse absolut passiv ist und seine Bestimmtheit von ihnen empfängt, kann mit der Theilung kein Fehler begangen werden, so z. B. im Gebiet der Zahlen ist fünf eben so gut zwei und drei, als vier und eins oder drei und ein halbes und eins und ein halbes u. s. w. Aber anders verhält es sich in unserm Fall. Denn da bei uns der Theil auch eine von dem Quantitätsverhältniß unabhängige individuelle Bestimmtheit hat, so wird die Thätigkeit, wodurch er sich zum Seyn des Ganzen verhält, von dieser Bestimmtheit modificirt, und ist somit eine wesentlich andre als die des andern Theils; somit laufen wir Gefahr, wenn wir nicht richtig eintheilen, zwei unzusammengehörige Dinge und ihre verschiedenartigen Thätigkeiten in Eins zusammenzuzwingen und dagegen das Eine und Gleiche zu zerreißen. Unser Gesetz aber zur Vermeidung einer solchen Gefahr kann nur beruhen auf der Fassung des Ganzen als Möglichkeit seiner Theile, oder darauf, daß wir in der Bestimmtheit des Ganzen die Thätigkeiten unterscheiden, wodurch sie constituirt wird und von diesen Thätigkeiten auf die individuellen Bestimmtheiten geleitet werden, aus denen sie hervorgehen. Dieses kann nach dem Früheren nicht schwierig werden. Denn nachdem in den Stufen der Meditation die einzelnen Bestimmungen, die die Einheit enthält, in ihrer unendlichen Bestimmtheit aufgefaßt und im Unterschied aller andern festgehalten sind, so daß ihr potentiales Verhältniß zu allem, was sie nicht selbst sind, erkannt ist, so gibt die Schöpfung der geistigen Einheit ihnen das gemeinsame, sie in sich zusammenfassende Seyn. In diesem Akte sind also nothwendig alle Thätigkeiten, die den einzelnen Bestimmungen gegen die Einheit zukommen, faktisch eingetreten, und das neue, was geschieht, ist blos die subjektive Beobachtung dieses

schon objektiv im Geist befindlichen Processes. Es wird sich daher von selbst ergeben, daß alle die Bestimmungen, die vermöge Einer und derselben Thätigkeit dem Seyn des Ganzen angehören, auch zusammen Einen Theil bilden. Wenn z. B. von Alexander die Rede ist, so springt von selbst in die Augen, daß die Schlachten von Issus und Arbela die gemeinschaftliche Thätigkeit miteinander in Bezug auf Alexander haben, daß sie beide Schlachten desselben sind und sogar mit der Erstürmung von Halicarnassus u. dgl. die gemeinsame, daß sie ihn in seinem Feldherrnberufe darstellen, wogegen der Mord des Klitus ihn in etwas anderem, nämlich im Verhältniß zu seiner Umgebung als König, zeigt und also eine andre Thätigkeit äußert. Diese Unterschiede würden beachtet werden, wenn es gälte eine Beschreibung des Benehmens des Alexander in den verschiedenen Sphären seines Berufs zu verfassen. Ist dagegen eine Erzählung seiner Thaten zu geben, so werden die verschiedenen Thätigkeiten der einzelnen Bestimmungen in Hinsicht ihres Zeitverhältnisses vornehmlich zu betrachten seyn. Der Grund dieser verschiedenen Rücksichten wird sich im folgenden Kapitel ergeben, er beruht nämlich auf der Verschiedenheit der historischen, systematischen und rhetorischen Auffassung theils unter einander, theils jeder in sich nach ihren verschiedenen Arten. Hier aber erhellt für uns so viel, daß das Princip der Unterscheidung der Theile mit dem Wesentlichen und Eigenthümlichen des Gedanken als Ganzen Eines und dasselbe ist. Dies fließt mit Nothwendigkeit aus der Annahme, daß das Eigenthümliche eines Gegenstandes in der Art der Verknüpfung seiner Prädikate liegt. Denn daß ja nach der Beschaffenheit dieser Verknüpfung die Eintheilung sich modificiren muß, ist klar. Indeß zeigt es sich auch eben so deutlich am Gegentheil.

Wenn nämlich der Eintheilungsgrund nicht das eigenthümliche Wesen des Gegenstandes ist, sondern von diesem verschieden, so müßte er entweder gar nicht in diese Eigenthümlichkeit fallen, oder doch nur theilweise. Ersteres hebt sich selbst auf, denn es müßten hier Beziehungen solcher Bestimmungen auf den Gegenstand gesucht werden, die gar nicht in ihm liegen, was natürlich unmöglich ist.

Sollte hingegen der Eintheilungsgrund nur theilweise das Wesen der Sache in sich schließen, so wäre in ihm die Rücksicht auf manche Bestimmungen des Gegenstandes aufgenommen, auf andre aber nicht. Diese letztern würden aber eben darum in der Eintheilung keinen Platz finden und entweder ganz fehlen oder sie müßten mit andern zusammengenommen werden, zu denen sie nicht gehören. Damit aber stünden sie in einem unrichtigen Verhältnisse zum Ganzen. So wenn Einer, der von der Sonne sprechen wollte, seine Abhandlung theilte in die Behandlung der Gestalt, der Größe, der Bewegung und der Schwere der Sonne. Er hätte hier den Eintheilungsgrund aus einem Gesichtspunkt genommen, der bei einem Körper überhaupt vielleicht anginge, bei dem aber die für die Sonne charakteristischen Lichterscheinungen nicht berücksichtigt wären. Eben damit hätte er aber auch für diese keinen Raum.

Wenn also die Auffindung der Theile einzig auf einer Zusammenhaltung des in der Schöpfung der geistigen Einheit gefaßten Eigenthümlichen und Wesentlichen am Gegenstand mit den einzelnen Bestimmungen beruht, so ist nur noch das Verhältniß zu bezeichnen, in das die letztern zum Ganzen und unter sich treten. Jeder Theil enthält nothwendig das Ganze in sich, als das Ziel, auf das sich seine Thätigkeit bezieht, nur daß dieses Ganze je nach den verschiedenen Arten der Auffassung ein verschiedenes ist. So enthält ja auch der Theil im Sinn der reinen Quantität das Ganze in sich, indem ein gegen die Theilung gleichgültiger Inhalt vorausgesetzt wird, und überhaupt wird bei jeder Theilung der Stoff als gleichartig angenommen, d. h. so daß seine Beschaffenheit in jedem Theil sich wiederfinde. Dies modificirt sich beim geistigen Objekte nur dahin, daß das so getheilte Ganze ein in bestimmter Hinsicht betrachtetes Ganze ist, und während der Komplex der Bestimmungen beim einzelnen Theil immer im Auge behalten wird, um eben das Verhalten des letztern zum erstern zu bestimmen, ist eben damit der Komplex selbst auch in ein einzelnes Verhältniß gesetzt und das Ganze nur nach Einer Seite hin dargestellt. Hieraus folgt, daß jeder Theil alle übrigen

fordert, indem dies bestimmte Verhalten nur ein bestimmtes ist im Unterschied von andern. Endlich aber enthält er außer dem Ganzen und außer der bestimmten Möglichkeit der übrigen Theile auch noch seine eigene individuelle Bestimmtheit, in welcher er selbst wieder als Ganzes von Theilen erscheinen kann. Nur versteht sich von selbst, daß diese Bestimmtheit beständig nur in ihrer Beziehung zum Ganzen gefaßt wird, so fern sie nämlich auf diese Beziehung modificirend einwirkt. Eben daher enthält auch der Eintheilungsgrund bei solchen Unterabtheilungen wieder die Rücksicht aufs Wesentliche und Eigenthümliche des Ganzen, obwohl vermittelt durch das Eigenthümliche des Theils.

Zweites Kapitel.

Von den besondern Formen, in die das Leben des Inhalts im Geist eingeht.

§. 16.

Das Leben des Inhalts im Geiste wird wesentlich modificirt durch die besondere Art seiner Existenz im Geiste; daher muß die Lehre von der Eintheilung auf die Unterschiede der historischen, systematischen und rhetorischen Auffassungsweise eingehen.

Wenn nach dem Vorhergehenden das Princip der Eintheilung in dem eigenthümlichen Wesen des Gegenstandes liegt, so bleibt uns damit auch nach Allem, was im frühern Kapitel gesagt ist, noch eine schwierige Aufgabe. Denn was ist das eigenthümlich Wesentliche? Jeder Gegenstand hat der Bestimmungen unendlich viele und welche unter diesen sind nun voranzustellen? Nach Einer Seite hin ist allerdings diese Frage in dem, was über die Schöpfung des Gedankens als ideeller Einheit gesagt wurde, beantwortet. Denn dort zeigte sich, daß der Gegenstand im Komplex aller seiner Bestimmungen als ein unaufhörliches und unveränderliches Ganze gefaßt seyn will und nur in dieser Totalität sein eigenthümliches Wesen behauptet. Allein wenn zu dieser universellen Anschauung im vorigen Kapitel die Forderung tritt, die Verhältnisse der

Bestimmungen zum Ganzen in eine bestimmte Anzahl von Thätigkeiten zu ordnen, die sie gegen die Einheit ausüben, so fehlt uns noch ein Mittelglied um von der Einheit des Gedankens zur Theilung dieser verschiednen Thätigkeiten zu gelangen. Denn allen diesen Thätigkeiten kommt der gemeinsame Charakter zu, daß durch sie das Prädikat zur Bestimmung des Gegenstands gemacht wird. Dieser Charakter reicht aber für sich als Unterscheidungsprincip der Prädikate unter sich nicht zu und wir sind somit auf eine Unendlichkeit der letztern hingewiesen, die ihrer Unendlichkeit im objektiven Daseyn vollkommen entspricht. Denn jede Eintheilung jener Thätigkeiten, die auf dem Inhalt der Bestimmungen beruhte, würde uns zu einem stehenden Schema der Disposition führen, wodurch das Leben der prosaischen Darstellung zu Grunde geht. Nun kann aber das Verhalten des Ganzen zu seinen Theilen nicht gesetzlos und zufällig seyn, und es hat sich uns die Nothwendigkeit gezeigt, von den Thätigkeiten die, welche zu einer gemeinsamen gehören oder gemeinsames an sich haben, in einen Theil zusammen zu ordnen. Schon in dem dort angeführten Beispiel offenbarte sich jedoch, daß das Verhalten eines Theils zum Ganzen nach Einer Hinsicht z. B. in Hinsicht der Zeit, mit dem des einen, nach andrer Hinsicht mit dem des andern von den übrigen Theilen zusammen gehören kann. Welche dieser Hinsichten soll nun leiten? Gleichwohl kann uns diese Wahl, von einer andern Seite betrachtet, nicht schwer fallen. Denn eigentlich dürfen wir ja doch bei einer Bestimmung nicht mehr als Ein Verhalten gegenüber dem Ganzen annehmen. Würde eine Bestimmung sich in mehr als Einer Hinsicht, zu demselben verhalten, so würde sie eben damit auch mehr als Eine Bestimmung des Gegenstandes werden, indem ja eben nur ihr Verhältniß zum Gegenstand sie als Bestimmung zu dem macht, was sie ist, und uns eine Möglichkeit zur Absonderung von allen andern in der Realität auf untrennbare Weise mit ihr verknüpften Bestimmungen an die Hand gibt. Wenn also auch eine Bestimmung wie die früher angeführte der Schlacht bei Issus im Verhältniß zu Alexander in mehrfacher Hinsicht fähig wäre, seine Bestimmung zu seyn, so ist sie es doch

nur in Einer und alles übrige an ihr fällt dann zunächst unter ihre individuelle Bestimmtheit, die sie abgesehen vom Ganzen besitzt. Und nun kann natürlich nicht mehr gezweifelt werden, welche Rücksicht beim Verhalten einer Bestimmung zum Ganzen als die wichtigste oben an zu stellen sey; diejenige verdient allein Berücksichtigung für die Eintheilung, wodurch sie Bestimmung des Ganzen ist. Allein die Frage scheint nur zurückgeschoben; woran erkenne ich, durch was eine Bestimmung wirklich zum Ganzen sich verhält und es bestimmt? Die allgemeine Antwort liegt in dem, was schon im ersten Kapitel des ersten Theils bemerkt wurde, daß nämlich der Akt der Verknüpfung der Bestimmungen im Ganzen des Gegenstandes vollführt werde weder durch die gewordene Einheit selbst, das Subjekt, noch durch die Prädikate, sondern durch das beide umschließende Seyn. Somit ist es nicht der eigenthümliche Inhalt der Bestimmung, der uns zum Leitfaden dienen darf; denn nicht durch diesen steht die Bestimmung im Zusammenhang mit dem Seyn, von dem sie ergriffen ist. Dieses ist vielmehr gegen allen Inhalt gleichgültig, indem es den einen sich eben so gut aneignet als den andern. Es bleibt vielmehr nur das an der Bestimmung als das normgebende, wodurch sie dem Seyn angehört. Dies ist nun nicht durchweg das gleiche, sondern nothwendig müssen hier die verschiedenen Arten des Seyns ihren Einfluß üben. Denn wenn im frühern Beispiel die Schlacht von Issus Bestimmung Alexanders im reellen Seyn ist, so ist sie dies nicht durch ihren Inhalt, wonach sie gerade die so beschaffene Schlacht war, sondern durch die reelle Vereinzelung dieses Inhalts, wodurch sie, von allen andern Möglichkeiten abgeschlossen, nur als diese faktische dasteht, und so zum Leben des reellen Alexander gehört. Würde sie aber als Beweis für Alexanders taktische Verfahrungsweise in einer Abhandlung über die letztere aufgeführt, so würde eben jene reelle Vereinzelung ihres Inhalts blos in die individuelle Bestimmtheit hineingeworfen und dagegen ihre Beziehung aufs Ganze wieder nicht auf ihren Inhalt selbst, sondern auf die ideelle, das Gebiet der Möglichkeit bestimmt einschließende Fassung begründet. Daher kommt es auch, daß die Fassung des Thema's,

d. h. die Art zu seyn, die dem Ganzen gegeben wird, so entscheidend auf die Eintheilung einwirkt. Es ist nach allem dem klar, daß wir hier auf die Arten der Existenz eines Inhalts im Geiste hingewiesen werden und unsere Eintheilungsgesetze sich verändern, je nachdem wir es mit historischer, systematischer oder rhetorischer Auffassung des Gegenstandes zu thun haben.

Auf diese Weise können wir hoffen, zu festen und positiven Eintheilungsprincipien zu gelangen. Denn dasjenige, wodurch ein Gegenstand zu einem reellen gemacht wird und also auch seine Bestimmungen reell werden, wird wohl eben so sehr bei allen verschiedenartigen Gegenständen dasselbe bleiben, wie die Realität der Dinge selbst überall dieselbe ist, mögen nun im Uebrigen die in die Realität aufgenommenen Dinge beschaffen seyn wie sie wollen. Und so wird auch das Nämliche ihnen überall im Geist das reelle Gepräge aufdrücken, und wir werden also mit Sicherheit, von dem Charakter des reellen Seyns ausgehend, eine Eintheilung jedes Stoffes, der historisch aufgefaßt werden soll, entwerfen können. Eben so werden wir bei systematischer Auffassung das zum Eintheilungsprincip nehmen, was im Stande ist, dem Gegenstande ein ideelles Leben im Geiste zu verschaffen, und bei der rhetorischen das, wodurch für den Gegenstand ein zugleich reelles und ideelles Leben in freiem und lebendigem Verhältniß mit einander im Geiste geweckt wird. Und hiebei haben wir nun nicht zu fürchten, daß wir todte Schemate bekommen, die dem Gegenstande sein eigenthümliches Leben entziehen und ihn in eine fremde Form zwingen. Denn nachdem wir unser Eintheilungsprincip aus dem Charakter des Seyns, dem der Gegenstand angehören soll, entnommen haben, so tritt jetzt die Manchfaltigkeit der Bestimmungen desselben hinzu, die durch jenes Princip eben so wenig verändert werden kann, als sie objektiv durch das Seyn des Gegenstandes, sey es welches es wolle, verändert wird. Aus der Vergleichung der Bestimmungen mit dem Ganzen nach Maaßgabe des Eintheilungsprincips ergeben sich dann erst die einzelnen Theile, die somit völlig von der individuellen Bestimmtheit der Bestimmungen selbst abhängen und davon erfüllt werden. Und

so werde ich bei jedem Stoff nothwendig andere Theile bekommen, als beim andern, weil er andere Bestimmungen hat; das Leben Alexanders z. B. wird andre Theile haben, als das Leben Cäsars, weil es von ihm verschieden ist. Aber freilich werden die Theile aller historischen Stoffe in so fern gleicher Art seyn, als sie in allen den Charakter des reellen Seyns darstellen müssen; es können also nur solche Theile vorkommen, die in der Möglichkeit des reellen Seyns liegen; und dieselbe Beschränknng wird bei systematischen und rhetorischen Stoffen eintreten. Diese Beschränkung kann jedoch darum keine lästige oder störende seyn, weil sie aus der Sache selbst genommen ist. Denn Alexander kann, wenn er real seyn will, durchaus nur in Formen des reellen Lebens, z. B. Raum, Zeit u. s. w., existiren, während dagegen dem Begriff der Tugend dieses rein unmöglich ist, weil er als ideell existirend keine Form der Vereinzelung kennt. Es kann also auch keine Beschränkung heißen, wenn ich bei dem erstern nach Rücksichten des reellen, bei letzterm nach denen des ideellen Seyns die Thätigkeiten ordne, welche ihre Bestimmungen gegen das Ganze ausüben.

Erster Abschnitt.

Von der Disposition bei historischer Auffassung.

§. 17.

Da es dem reellen Seyn wesentlich ist, daß sich in ihm die Möglichkeit des Seyns in ihren einzelnen Qualitäten abschließt, so daß ihre Einheit nur auf der Allen gemeinsamen, aber jedem Einzelnen in seiner Bestimmtheit fremden Substantialität beruht, so wird auch in der Darstellung desselben im Geist die Beziehung der Theile zum Ganzen nur durch ihr Außereinanderseyn vermittelt.

Unter dem Namen der Realität befassen wir hier nicht blos das materielle Seyn, dem freilich jener Namen am vollkommensten und ursprünglich zukommt, sondern auch dasjenige geistige Seyn, welches

real geworden ist, nämlich die Thaten der Menschen und die durch sie geschaffene sittliche Welt. Diese haben aber freilich nur dadurch an der Realität Antheil, daß sie reelle Elemente, Eigenthum, Geschlechtsverhältnisse u. s. w. in sich aufgenommen haben, welche zuletzt selbst wieder auf materiellem Boden beruhen. Und so kommt also auch hier wieder die Realität ursprünglich auf Materialität zurück, und erscheint in letzterer am angemessensten und am meisten charakteristisch. Daher werden denn auch die Bestimmungen unsres Paragraphs am leichtesten auf eigentlich materielle Gegenstände anwendbar seyn, obwohl auch die Realität überhaupt darunter zu subsumiren ist. Daß in der Anwendung aufs Materielle die im Paragraph bezeichnete Substantialität der Dinge ihre Materialität, des Außereinanderseyn ihre Räumlichkeit ist, bedarf keine nähere Nachweisung.

Es ist schon oben (§. 10) davon die Rede gewesen, daß im reellen Daseyn jedem Ding außer seinem bestimmten Leben und Verhalten noch eine dunkle und unerforschliche Macht inwohne, nämlich seine Substanz, die aus der Bestimmtheit seines Lebens nicht zu erklären und von ihr unabhängig ist; sie ist nämlich eben das reelle Seyn selbst, von welchem alle diese einzelnen Dinge getragen und im Daseyn erhalten werden. Dieses nehmen wir bei jeder Definition wahr, die wir von einer reellen Sache zu geben versuchen. Denn wenn wir auch alle Prädikate erschöpft haben, welche einem Ding zukommen und wenn es möglich wäre, dasselbe völlig in seiner unendlichen Bestimmtheit darzustellen, so würde uns endlich doch das noch übrig bleiben, daß alle jene Prädikate hier nun wirklich sind und existiren, und zwar gerade auf solche reelle Weise, in einzelner Wirklichkeit, nicht in ihrer allgemeinen Möglichkeit sind. Und es zeigt sich, daß bei Wegnahme eines jener Prädikate die Sache zwar eine etwas andere wird, aber dabei doch Sache bleibt und die übrigen Prädikate in sich vereinigt, bei Wegnahme des Seyns aber plötzlich alles aufhört, zusammen zu gehören und also die ganze Existenz der Sache als Ganzes zu Grunde geht, indem die Prädikate in verhältnißlose Entfernung von einander und von der Sache zurücksinken.

Fragen wir aber nach der Natur dieser zusammenhaltenden Macht, so ist diese zunächst für die körperliche Welt ausgesprochen in den Wechselbegriffen der Materialität und der Räumlichkeit. Nur das ist wirkliche Eigenschaft eines körperlichen Dinges, was räumlich mit ihm zusammenhängt oder Eine Masse mit ihm bildet, mag es nun übrigens seyn, was es will. Und weil durch die unendliche Theilbarkeit der Begriff der Continuität ein relativer ist, so müssen wir sagen, daß nur sofern als etwas mit einem Ding zusammenhängt und nur durch dieses Verhalten es Eigenschaft des Dinges ist. Nun soll die Sache gegen ihre Eigenschaften sich quantitativ verhalten und so in ihre Theile zerlegt werden. Unmöglich können wir hiebei auf andre als räumliche Eintheilungen gelangen, mag nun auch die Sache seyn, was sie will, wenn sie nur eine körperliche ist. Denn sie ist ja, so weit sie Ganzes ist, nur Raumganzes und der Theil, so fern er Theil ist, nur Raumtheil. Nach den Gesetzen des Raumes muß also die Eintheilung vor sich gehen und räumliche Bestimmungen werden ihr Resultat seyn. Käme jetzt nichts weiteres mehr ins Spiel, so würde dabei unserer Willkür noch ein großer Spielraum bleiben. Denn da die Quantität in sich selber kein Gesetz ihrer Theilung hat, und die Räumlichkeit, als inhaltleer und gegen jeden Inhalt, außer dem allgemeinen der Körperlichkeit, der aber mit ihr selbst zusammenfällt, gleichgültig, ein solches nur formell an die Hand gibt, so würden wir hier ganz auf das Gebiet der Geometrie gerathen. Die Sache, als ein in sich gleichartiges, würde jede Art der Theilung zulassen und also blos in eine Anzahl Bestandtheile zerfallen, die sich nicht durch ihren Inhalt, sondern nur durch ihre räumliche Gestalt und Größe unterscheiden könnten, und auf die durchaus kein weiteres Gesetz Bezug hätte, als ein geometrisches. Allein es ist schon mehrfach berührt worden, daß das Verhalten der Theile zum Ganzen auch durch ihre sonstige individuelle Bestimmtheit modificirt werde; damit ist ausgesprochen, daß hier ein Inhalt ist, der durchaus nicht nach dem formell räumlichen Verhalten sich bestimmt, der vielmehr jeden Theil zu einem absolut untrennbaren Individuum macht. Eben damit ändert sich das

ganze Verhältniß zur Sache. Denn die Theile, als ungleichartig, können nicht mehr blos quantitativ an einander gereiht und so aus ihnen das Ganze zusammengesetzt werden, sondern das Ganze steht zu jedem Theil noch in einer besondern, durch die Bestimmtheit des Theils hervorgerufenen Beziehung. Und so wird also nicht mehr nach räumlichen Bestandtheilen, sondern nur noch nach räumlicher Beziehung bei der Eintheilung gefragt werden dürfen. So ist z. B. bei Beschreibung eines Landes das Wassersystem desselben nicht blos als ein geometrischer Theil der Fläche zu betrachten, wo es ja immer eine höchst seltsame Stelle einnähme, sondern es ist zugleich eine ganze Seite des Lebens dieses Landes, die nur körperlich und räumlich sich darstellen muß und daher natürlich auch eine geometrische Abtheilung zu ihrem Träger hat. Wenn man dagegen die Länder rein räumlich eintheilen wollte, so würde man sie am besten in lauter Dreiecke, als die einfachste Figur, zerfallen und zwar in beliebig viele. Was aber hiebei aus der Darstellung werden sollte, ist leicht abzusehen.

Aus dem Gesagten wird der früher berührte Unterschied zwischen Meditation und Disposition klar hervorleuchten. Denn bei der Meditation hatten wir zwar die Bestimmungen mit ihrem speciellen Inhalt, aber da erst mit der Schöpfung der idealen Einheit dem Ganzen der Charakter des reellen oder ideellen Seyns gegeben wird, so fehlte uns bei der Meditation gänzlich das zur Theilung unentbehrliche quantitativ maaßgebende Element. Ohne dieses aber stehen zwar die Bestimmungen in einem allgemeinen potentialen Verhältniß zu einander, aber sie sind in keine faktische Beziehung zu einander getreten und daher auch nicht zu theilen. Denken wir uns aber den Fall, daß wir, durch irgend ein Wunder im Besitz jenes Theilungsprincips, die Meditation begonnen hätten, so hätte uns von da aus keine Brücke zu den einzelnen Bestimmungen geführt, die sich gegen jenes Princip absolut gleichgültig verhalten, und es wäre also gar keine Entstehung des Gedankens möglich gewesen.

Bis jetzt haben wir die Regel nur in specieller Anwendung auf körperlich Reelles gefaßt, weil sie hier am leichtesten nachweisbar

ist. Aber auch an der geistigen Realität bewährt sich ihre Richtigkeit. Dies zeigt sich schon daran, daß man durchweg auf die geistigen Realitäten, nämlich auf die Existenzen der sittlichen Welt, räumliche Kategorien anwendet, ja schon in der Sprache den Staat als Land, die Familie als Haus bezeichnet, und dabei von Sphären, Kreisen, Zweigen u. s. w. redet. In der That finden aber auch diese Verhältnisse ihre Existenz nur durch eine Vermittlung aus der körperlichen Welt, und da so die Rücksicht auf die Erscheinung in dieser ihnen wesentlich inwohnt und sie bestimmt, so findet das Darstellungsgesetz für letztere mit Recht auch auf sie Anwendung, nur daß dann die Fächer der Eintheilung bei ihnen nicht durch ein rein Gewordenes in seinen Beschaffenheiten, sondern durch eine Intention zu demselben in ihren Bestimmungen ausgefüllt wird, ein Unterschied, der übrigens für die Gesetze der Eintheilung völlig gleichgültig ist.

Nach allem Bisherigen kann es nur für einen Mißgriff erklärt werden, wenn man von der nach räumlichen Principien fortschreitenden Disposition der Darstellung reeller Dinge eine andre unterscheiden wollte, die nach dem Inhalt der Bestimmungen sich abtheile, die denn durchaus inhaltlich unter einander subsumirt werden müßten. Denn in Betreff der ersteren ist oben schon gezeigt worden, daß sie auf blos geometrische Abtheilungen führt, die gar keine Beziehung auf den Inhalt der Sache haben, daß sie also, sobald sie sich der Rücksicht auf die Bestimmtheit der Prädikate überheben wollte, völlig absurd würde. Die letztern aber könnten sich gar nicht als Darstellung des einzelnen Gewordenen und Reellen geben, Denn abgesehen davon, daß die Bestimmungen an und für sich mit der quantitativen Betrachtung ohne Vermittlung des Seyns gar keine Berührung haben, so würde sich eine solche Darstellung in eine bloße Beschreibung gewisser Punkte an der Sache verwandeln, da mit nichts gezeigt werden könnte, daß in ihr das konkrete Seyn der Sache wirklich erschöpft sey. Es würde also nur ein Grundriß nach wesentlichen Punkten, mithin eine Darstellung der Sache in ideeller Auffassung entstehen, die uns über die hier gesetzten Grenzen hinaustriebe.

Fassen wir nun unsere Resultate über die Darstellung des Reellen, welcher Art es auch seyn möge, zusammen, so gelten folgende Vorschriften: Die Grundlage der Eintheilung ist eine räumliche Betrachtung des Gegenstandes, welche auch selbst bei geistigen Realitäten anzuwenden ist, nur hier so gefaßt werden muß, daß sie nicht den Gegenstand selbst wirklich als räumlich ansieht, sondern nur die räumlichen Kategorien von seiner Erscheinung in der körperlichen Welt auf ihn überträgt. Hiezu tritt dann zweitens die Berücksichtigung der einzelnen Bestimmungen nach ihrem Inhalte, so daß in ihnen die verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse gefunden werden, die der Gegenstand als realer nothwendig haben muß. Und hier werden dann nach Vorschrift des vorigen Kapitels allemal die Bestimmungen, die zusammen nur Eine Beziehung des Gegenstandes ausmachen, in Einen Theil zusammengeordnet.

§. 18.

Die der unmittelbaren Realität oder dem Außereinanderseyn der Qualitäten gegenüber stehende Existenz der vollkommenen Einheit derselben gehört, da diese Einheit selbst der Manchfaltigkeit entbehrt, im Gegensatz gegen das ideelle Leben des Geistes selbst noch der Realität an. Um aber die Fähigkeit zu gewinnen, jene Qualitäten in sich aufzunehmen, geht auch die Einheit wieder in ein Außereinander ein, nur daß sie in demselben nicht sich selbst verliert, sondern ihre Identität bewahrt, indem ihr Daseyn ein Continuum ihrer Existenz wird, in welchem sie beständig sich selbst wiederholt. Auch die Darstellung dieser Form des reellen Seyns kann daher die Theile des Ganzen nur als verschiedene, aber gleich totale, Darstellungen des Einen Subjekts auffassen, so daß daraus die Reihenfolge eines Werdens hervorgeht.

Wir haben schon früher die zwei Formen des reellen Seyns unterschieden, deren eine im vorigen Paragraph behandelt wurde, die andere aber uns hier zur Betrachtung vorliegt. Wie jene erstere in der Körperwelt ihre Darstellung fand, so diese im Leben der Seele. Dieses ist nun an sich freilich etwas Unreales, indem es eben in keiner Abgeschlossenheit der Qualität besteht, sondern in dem Fluß und der Vereinigung ihrer aller. Das Leben der Seele ist das, welches der Geist bei Goethe ausspricht, wenn er sagt:

In Lebensfluthen,
Im Thatensturm
Wall' ich auf und ab,
Wehe hin und her,
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Leben,
Ein glühend Streben;
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Allein dieses Leben ist in sich so sehr ein Unwirkliches, daß es eben darum genöthigt ist, in die vereinzelten Qualitäten einzugehen, um sich an ihnen als ihre Einheit inne zu werden. Denn die Einheit, die hier existirt, ist durch ihre Verschlossenheit in sich zwar ein totales, aber kein universelles Wesen, d. h. sie schließt die Unterschiede nicht als solche in sich, sondern sie theilt jedem Einzelnen, das sie aufnimmt, ihr Seyn so zu, daß es völlig von demselben ausgefüllt ist. Und dies kann nicht anders seyn. Denn wollte sie mit einem mehrfachen in sich unterschiedenen Inhalt ihr Leben erfüllen, ohne ihn dieser Unterschiedenheit zu entnehmen, so würde ja die Einheit selbst in eine Manchfaltigkeit übergehen, es entstünde ein Raum in ihr und sie wäre Körper geworden. So aber bewahrt sie ihr Wesen, indem sie den Inhalt der Körperwelt, der dort unendlich getheilt und in die unerschöpfliche Continuität des Raums auseinandergegangen ist, in sich als Einen faßt. Nur freilich genügt dieser Eine Inhalt, weil er in jeder Hinsicht nur Einer von Vielen ist, der Einheit nicht, und daher kommt die unersättliche, stürmische Begierde, sich immer mit neuem Inhalt zu erfüllen, die der Seele bei den Mystikern den Namen eines finstern, heißen, hungrigen Wesens zugezogen hat. Doch gehört das Nähere hierüber nicht hieher, sondern in die Psychologie. Um jene Begierde zu erfüllen, ist kein anderer Weg, als die erste Einheit wieder zu verlassen und eine zweite anzunehmen. Sobald aber diese erscheint, muß die erste verschwinden; denn sonst würden diese zwei Einheiten gegen einander einen Unterschied bilden und es entstünde ein Raum; es kann aber in der Einheit nichts außer ihr selbst seyn und so bleibt ihr kein Weg, als sich selbst in immer

andern Gestalten zu wiederholen. So entsteht ein Werden, das aber, weil die Gestalten unendlich sind, selbst ziel- und ruhelos ist und einen unendlichen Fortschritt enthält, wo jede folgende Stufe der vorherigen vollkommen gleich steht, indem sie zwar dem Inhalt nach von ihr verschieden ist, diese Verschiedenheit aber eben darum nicht als absolute empfunden wird, weil es in jeder einzelnen Gestalt nur die Einheit ist, die darin existirt und in der die Verschiedenheit aufgeht. Wenn nun dadurch wieder ein Außereinanderseyn zu Stande kommt, nämlich das der einzelnen Momente, in denen die Einheit existirt und die wieder ein Continuum bilden, so unterscheidet sich doch dieses vom frühern darin, daß hier der eine Moment nur existirt, so fern alle anderen nicht sind und durch sein Daseyn das der andern aufhebt, während bei dem früher betrachteten die einzelnen Qualitäten eben in ihrem Außereinanderseyn existirten und jede nur so fern bestand, als die andern auch bestanden, somit ihr Daseyn durch das der andern äußerlich bestimmte. Daher war denn auch diese Form des Auseinanderseyns, der Raum, einer Entfaltung in eine Reihe bestimmter Individualitäten, nämlich der verschiedenen Gestalten, fähig, während das Außereinanderseyn, von dem wir hier reden, nämlich die Zeit, sich zwar auch theilt, aber in lauter bestimmungslose, einander daher durchaus gleiche und nur durch ihre Stellung im Ganzen, die aber bei der Unendlichkeit desselben auch relativ ist, verschiedene Momente. Dieses mußte aus andern Wissenschaften hieher genommen werden, um das Folgende zu erläutern, da das Werden weniger unmittelbar als das Seyn unserer Vorstellung sich darbietet. Nun handelt es sich darum, aus dieser Form des Lebens die Gesetze zu entnehmen, wornach der Geist, um sie darzustellen, verfahren muß.

Während im räumlichen Gebiet das bestimmte räumliche Ding, das das Ganze bildet, nichts weiter ist, als die Summe seiner Theile und umgekehrt die Einheit der letztern nichts ist, als ihr Gesammtinhalt, so findet dagegen hier ein anderes Verhältniß statt. Denn die Einheit ist als solche besonders vorhanden und steht nicht in einer Beziehung zum Ganzen ihres Inhalts,

sondern jedesmal nur zu einem Einzelnen; denn alle diese Einzelnheiten zusammen sind noch keineswegs der adäquate Inhalt der Einheit, wodurch die letztere völlig erfüllt wäre. Vielmehr muß in ihr beständig die Möglichkeit zu Unendlichem noch übrig bleiben, wenn auch noch so viel Wirkliches da ist, weil das Unendliche durch Wegnahme von Endlichem nicht verringert werden kann. Die Einheit ist also hier reines, dunkles und unendliches Subjekt mit einer Reihe von Prädikaten. In jedem der letztern existirt sie total, so daß das Verhältniß der letztern zu einander blos vermittelt ist durch ihre Aufeinanderfolge im Subjekt. Natürlich kann hier so wenig, wie bei der räumlichen Darstellung der Raum, das formelle zeitliche Seyn allein den Gesichtspunkt der Eintheilung an die Hand geben und so das quantitative Verhalten des Ganzen zu den Theilen regeln. Vielmehr tritt wie dort die Rücksicht auf den Inhalt der Bestimmungen ein, um positiv die Theile zu bezeichnen. Aber dennoch liegen für die Sonderung der Theile hier andere Verhältnisse vor, als beim vorigen Paragraphen. Dort nämlich wurden durch die besondere Bestimmtheit der Theile diese zu Seiten oder räumlichen Beziehungen des Ganzen individualisirt; hier werden die Theile zwar ebenfalls zu Individuen durch das, was sie enthalten, aber sie können nicht als verschiedene Beziehungen gefaßt werden, weil die Einheit keine solche kennt. Vielmehr muß hier, wie das Leben auf jeder Stufe des Werdens ganz es selbst ist, ohne irgend ein Element seiner Totalität entbehren zu können, so auch auf jedem Punkte der Darstellung, der einen eigenen Theil bilden soll, die Einheit ganz erscheinen. Denn wäre sie nicht ganz, so wäre sie eben damit nicht mehr Einheit. Alles also, was dazu gehört, um den Gegenstand oder die Einheit ganz und total darzustellen, das bildet zusammen nur Einen Theil. Noch findet aber ein zweiter Unterschied vom räumlichen Verhalten statt. In diesem nämlich hat jeder Gegenstand, so bald er nur ein bestimmter ist, auch nothwendig seine Begrenzung dadurch, daß mit ihm und in räumlicher Abgeschlossenheit von ihm noch unendlich viele andere räumliche Dinge existiren. In unserem Gebiet des Werdens dagegen ist die Einheit allein mit

sich und ihre Wiederholung oder die Reihenfolge der ihr zugehörigen Gestalten, unter denen sie erscheint, ist daher unbegrenzt. Dies erregt den Schein, als ob die Darstellung eines solchen Werdens keinen Anfang und kein Ende nehmen und natürlich dann auch überhaupt nicht zum Daseyn kommen könnte. Dies wäre auch wirklich der Fall, wenn nicht mit dem Eingehen ins bestimmte Werden die Einheit selbst nur eine relative und einzelne würde, die somit in ihrer Bestimmtheit auch ihre, nur nicht äußere, sondern innere Grenze hat. Dadurch entsteht für den Verlauf ihres Werdens der Unterschied eines Anfangs und Endes, eben damit des Wachsthums, der Reife und des Untergangs. Hienach bestimmt sich auch ganz von selbst die Reihenfolge ihrer einzelnen Theile. *

Das Resultat unsrer Betrachtung wäre also dies: die Eintheilung in Zeitabschnitte, welche der Darstellung jedes Werdens eigenthümlich ist, wird durch die Berücksichtigung der besondern Bestimmtheit der einzelnen Theile dahin modificirt, daß je zu Einem Theile alles das gerechnet werden muß, was zu einer

* Es versteht sich von selbst, daß das Werden der Einheit oder der Seele sich an nichts Anderem verwirklichen kann, als an der körperlichen Welt. Ist nun aber der Inhalt, der ins Werden übergeht, ebenfalls dieser Welt entnommen, so wird das Werden ein blos formelles. Denn das Körperliche wird immer wieder nur Körperliches und ist daher der Vereinzelung des Seyns keineswegs entnommen. Es existirt auf diese Weise zwar eine zweite Körperwelt, die das Werden in sich aufgenommen hat, die organische, allein sie bleibt Körperwelt und es wird dies sich in der Darstellung dadurch ankündigen, daß sie wesentlich den Charakter des vorigen Paragraphen an sich trägt, der auf diese Art außer der körperlichen und geistigen Realität noch ein drittes Gebiet seiner Anwendung, die seelische Realität, erhält. Jedoch ist in dem Namen dieses Gebiets, das man mit dem Wort „Naturgeschichte" bezeichnet, eine Andeutung des darin enthaltenen Werdens gegeben. In welchem Sinne auch Wissenschaften, die sich mit unorganischen Stoffen beschäftigen, wie die Mineralogie, zur Naturgeschichte gehören, ist hier nicht der Ort, zu untersuchen. Somit bleibt für die Darstellung eines Werdens im vollen Sinn nur der Fall, wo die Seele sich mit geistigem Inhalt erfüllt, der dann in der körperlichen Welt realisirt wird. Dies geschieht bei allen Handlungen als Aeußerungen des Charakters. Dieser geistige Inhalt selbst kann natürlich nur der schon mehrfach berührten Welt der geistigen Realität entnommen seyn.

vollständigen Totalerscheinung der Einheit gehört. Die Einheit selbst, an und für sich leer und unbegränzt, ist durch ihre Bestimmungen eine einzelne, so daß Bestimmtes in ihr erscheint und sie also auch durch Bestimmtes dargestellt werden kann. Die Reihenfolge der Theile beruht auf dem Verhältniß ihrer Bestimmtheit zur Einheit, welches aber zeitlich dargestellt ist, so daß der Theil als Moment in der Verwirklichung der Einheit erscheint.

§. 19.

Für diese zwei verschiedenen Formen des reellen Lebens ergeben sich zweierlei Formen der Darstellung, die Beschreibung und die Erzählung. Die Beschreibung stellt das Reelle nach seinem Seyn dar, indem nur für die Aufeinanderfolge der Theile das Gesetz des Werdens in Anwendung kommt. Die Erzählung stellt das Reelle nach seinem Werden dar, dessen Inhalt jedoch als ein seyender nach den Gesetzen des Seyns behandelt werden muß.

Daß Erzählung und Beschreibung (oder Schilderung, welcher Name jedoch auch die Beschreibung als Glied der Erzählung bezeichnet) nicht zwei wesentlich verschiedene Formen des Verhältnisses zwischen dem Geiste und seinem Inhalt seyen, ist schon oben (§. 9) erwiesen worden und geht aus dem Bisherigen noch klarer hervor. Eben so ist dort berührt worden, daß keines von beiden ohne das andere bestehen könne; dies bedarf jedoch noch einer genaueren Nachweisung. Von der Erzählung übrigens kann es keinem entgehen, daß sie ohne Beschreibung unmöglich ist; denn was heißt Erzählen anders, als die Beschaffenheit des Gegenstandes in seinen verschiedenen einzelnen Zeitmomenten beschreiben? Und wenn z. B. der Perserkrieg erzählt werden sollte, jedoch ohne Beschreibung, so würde uns nichts übrig bleiben, als die Angabe des Subjekts, jedoch ohne seine nähere Bestimmung, blos als Subjekt überhaupt, der einzelnen Zeitpunkte und die allgemeinste Beziehung des erstern auf die letztern, also Namen und Zahlen in tabellarischer Zusammenordnung. Sobald wir aber nur sagen: „Miltiades schlug die Perser bei Marathon,“ so enthält offenbar die Ortsangabe ein beschreibendes Moment, ja ein solches liegt schon im Inhalt des Worts „er schlug;“ denn mit diesem verbinden sich unmittelbar die, wenn auch noch so unbestimmten Vorstellungen von Schlacht, Schlachtordnung, Männern, Pferden,

Waffen u. s. w. Anders aber verhält es sich mit der Beschreibung. Denn hier ist kein Werden in der Sache, und wenn ich z. B. den ganz todten Stein schildern, oder etwa eine geometrische Figur beschreibe, so ist ja hier Alles starr und ohne Uebergehen des Einen ins Andere. Aber dennoch wird der Vortrag der Sache völlig dem einer Erzählung gleichen; denn statt die Eigenschaften des beschriebenen Körpers neben einander, wie sie objektiv existiren, anzugeben, zählt sie vielmehr der Beschreiber nach einander auf, als ob es Ereignisse wären, die sich mit dem Gegenstand zugetragen hätten. Und so werde ich denn genöthigt, dasselbe Verfahren wie bei einer Geschichte zu beobachten und mir, wenn mir etwa der Kreis beschrieben wird, zuerst überhaupt eine Figur vorzustellen, was mir, ohne eine bestimmte einzelne dabei vors Auge zu bekommen, schwerlich gelingen wird. Sodann tritt erst ein weiteres Prädikat hinzu, nämlich etwa, daß „diese Figur entsteht“ — ich habe also die Figur nicht als eine schon fertige, wie ich sie mir etwa vorher dachte, vorzustellen, sondern sie verwandelt sich in eine, die erst gemacht wird. Der Beschreiber fährt fort — „wenn eine gerade Linie mit dem einen ihrer Endpunkte sich um den andern bewegt“ — nun ist plötzlich dieses Entstehen ein räumlich vollkommen bestimmtes geworden und ist also in eine abermalige Verwandlung eingegangen. Hier ist also ein völliges Werden der Sache gegeben. Der Unterschied, daß hier die Zeitform der Gegenwart, in der Erzählung die der Vergangenheit herrscht, kann nicht geltend gemacht werden, da man ja auch Vergangenes beschreiben, und das Erzählte sich als Gegenwärtiges denken kann, wie z. B. im Praesens historicum. Man wird sagen, daß man doch unmöglich mehrerlei Dinge zugleich sprechen könne, und also genöthigt sey, bei der Beschreibung ein Nacheinander eintreten zu lassen, das in der Sache selbst nicht liegt. Allein eben der Grund dieser Nöthigung ist zu erforschen und zu sehen, ob sich für dieselbe etwa Gesetze auffinden lassen. Denn rein körperlich kann der Grund doch nicht seyn; wenn man auch nicht zwei Laute zugleich aussprechen kann, so könnte man doch an Einen Laut zwei oder mehrere Bestimmungen des Gegenstandes

knüpfen, so gut man dies beim Aussprechen des Namens des Gegenstandes thut. Jedenfalls bleibt uns also vorläufig das Recht zu sagen, daß jede Beschreibung, um wirklich zur Darstellung zu kommen, in ein Werden, wenn gleich nur formell und subjektiv, eingehen muß. Um übrigens zu erkennen, was das eine Element, abgetrennt vom andern, werden muß, können wir einen vergleichenden Blick aufs Gebiet der Kunst werfen. Hier haben die plastischen Künste die Aufgabe, die Realität in ihrem Seyn darzustellen, und sie genügen derselben durch ein absolutes Nebeneinander der Theile. Eben diese Eigenschaft gibt ihnen zugleich die Fähigkeit, sich in eine Mehrheit verschiedener Darstellungsarten, Malerei, Bildhauerkunst u. s. w. zu entwickeln. Ihnen allen steht dagegen einzeln gegenüber die Musik, die sich mit der Darstellung des Werdens beschäftigt und eben daher ihr ganzes Leben in dem Nacheinander findet, indem auch der Inhalt, den sie sich durch Mehrheit der Instrumente, der Stimmen u. dgl. verschafft, nicht in einem Neben- und Außereinanderseyn sich befindet, sondern beständig als Einheit betrachtet seyn will. Daher auch die Verwandtschaft der Musik mit dem Wechsel der Seelenstimmungen, die sich sogar im Namen der letztern ausdrückt. Im Gedanken aber treten, wie gezeigt wurde, beide Elemente nur mit einander auf, und der Grund dieser Erscheinung wäre jetzt zu beleuchten.

Was die Beschreibung betrifft, so kann hier, da im Leben des Gegenstandes selbst kein Werden liegt, auch das Bedürfniß der Darstellung, ein solches zu geben, nicht aus dem Gegenstand abgeleitet werden, sondern nur aus dem Darstellenden selbst. Wir haben uns nämlich hier zu erinnern, daß in dieser ganzen historischen Auffassungsweise der Geist zu dem Zweck thätig ist, in der Seele eine Vorstellung des Gegenstandes hervorzurufen. Wollte er sich nun hier, was freilich im Geist undenkbar ist, mit der Schöpfung einer Einheit begnügen, so würde auch in der Seele der Gegenstand nur als Einheit aufgefaßt, in dem unbestimmten Sinn, wie etwa dem, der nicht naturhistorische Kenntnisse besitzt, mit dem Worte „Elephant" das Bild eines Elephanten im Allgemeinen

vorschwebt, ohne daß er es in feste Formen fixiren kann, oder sich in einer ganz vereinzelten Gestalt, wie er selbst etwa dieses Thier gesehen, darstellt, ohne daß er dabei das Wesentliche vom Zufälligen scheiden kann. Eben damit aber wäre nichts weniger erreicht, als der Zweck der historischen Auffassungsweise, die Sache, so wie sie ist, anzuschauen. Um diesem zu genügen, sieht sich vielmehr der Geist genöthigt, den Gegenstand in seine Theile zu zerlegen, d. h. ihn als die gewordene Wirklichkeit einer gewissen Zahl von Möglichkeiten darzustellen. Dieses geschieht nun im Geiste selbst zeitlos, indem er im Ganzen als dem Allgemeinen immer zugleich das Einzelne schaut, anders aber wird die Sache dadurch, daß er in der Seele dasselbe bewirken will. Denn diese vermag wohl einen Gegenstand als Einheit im Raum sich vorzustellen, aber nur dadurch, daß sie ihn der Kontinuität enthebt und als abgeschlossen und verhältnißlos nach allen Seiten betrachtet, so daß eben damit die Mehrheit räumlicher Beziehungen für sie verloren geht, und ihr dieser Eine Gegenstand als Inbegriff der ganzen körperlichen Welt erscheint. In dieser Welt kann sie kein Nebeneinanderseyn gelten lassen, denn eben damit würden sich die Theile ihrer Einheit entziehen, indem sie durchaus nur dann neben einander seyn können, wenn sie als verschieden erscheinen. Nun soll es aber dennoch bei der Seele zu einer durch die Vorstellung der einzelnen Theile vermittelten und bestimmten Vorstellung des ganzen Gegenstandes kommen. Es ist schon früher (§. 10) gezeigt worden, daß eine solche, so zu sagen universelle Vorstellung nur möglich ist, wenn sie sich auf die Anschauung stützt und an ihr ihren Halt findet. Denn denken wir uns z. B. die Beschreibung eines Landes, wo mit den Gebirgen begonnen wird, so wird die Vorstellung dieser Gebirge für einen Augenblick vor die Seele treten und diese geht in diese Form ein. Wenn aber darauf die Flüsse und Gewässer folgen, so geht die Seele, durch nichts in der ersten Form festgehalten, haltlos in die folgende über, und es erinnert sich wohl jeder aus seinen Träumen einer solchen schwindelnden und im ewigen Wechsel verlorenen Verwandlung der Bilder. Man beruft sich vielleicht hiegegen auf die

Erinnerung, die der Seele als Wirkung ihrer Identität mit sich selbst nothwendig inwohnt, und z. B. an den Thieren oder auch an Menschen, die ein Jahre lang vergessenes Bild wieder erblicken u. dgl., sich erweist. Nun ist es wahr, daß mit jedem Eingehen in ein Bild der Vorstellung die Seele selbst etwas Bestimmtes wird, aber dieses Bestimmte ist wieder dem Werden unterworfen und es wird sich also nur das erhalten, was auch mit dem folgenden Bilde wieder bestehen kann. Damit kann sich die Spur eines Bildes unter tausendfältigen Verwandlungen so fortpflanzen, daß bei wiederkehrender Anschauung die Seele etwas in ihr Liegendes und damit sich selbst plötzlich zur Totalität ergänzt sieht, alle indeß vorgegangenen Verwandlungen abwirft und sich im Gegenstand wieder erkennt. Daher das freudige und belebende Gefühl einer solchen Wiedererinnerung. Diese beweist, wie wir sehen, nicht gegen, sondern für unsere Behauptung, daß ohne Anschauung eine Vorstellung haltlos in die andere übergeht. In der Anschauung aber existirt allerdings die Seele in einer Universalität, welche auch das Verschiedene in sich befaßt. Wie ist nun dies denkbar? Offenbar sobald die Seele den angeschauten Gegenstand nicht mehr blos als Ganzes, sondern in seinen Bestimmungen auffaßt, so können in ihr diese nicht mehr neben einander existiren, sondern es entsteht ein Werden, worin eine Bestimmung des Ganzen in die andere übergeht. Aber daß hieraus nicht jener bodenlose Kreislauf werde, das ist durch die stetige Einwirkung der körperlichen Welt verbürgt. Denn indem die Vorstellung in der Bestimmung „Gebirge" in die zweite Bestimmung „Gewässer" übergeht, ist mir, wenn ich die Sache wirklich körperlich anschaue, alles, was ich an der Vorstellung „Gebirge" hatte, in so fern gesichert, als sich dieselbe durch den äußern Reiz der Sinne immer wieder aufdrängt. Das Werden kann daher nur dadurch vollbracht werden, daß die Seele sich als Subjekt des Inhalts beider Bestimmungen faßt, die zwar dadurch in Eine zusammenschmelzen, ohne aber dabei ihre Bestimmtheit zu verlieren. Dies ist das energische Entgegensetzen ihrer Centralität gegen das Eindringen der Außenwelt, von dem früher die Rede war, wo sie in Einem

Schlage das zusammenfaßt, was ihr in einer Reihe gegeben wird. Indessen gehört schon eine gewisse Uebung und Bildung dazu, um diese Energie in größerem Grad auszuüben, wogegen dieselbe uns auch mit desto wonnevolleren Gefühlen erfüllt. Dieser Zustand muß nun von Seiten des Geistes hervorgerufen werden, wenn er will, daß die Seele wirklich das in Ein Bild zusammenfasse, was er ihr darbietet. Es muß somit seine Darstellung darauf berechnet werden, daß es der Seele möglich seyn möge, in einer Reihenfolge des Werdens sie in eine Einheit zu verwandeln. Daraus ergibt sich also ein Gesetz, wornach die Reihenfolge der Theile in der Beschreibung zu bestimmen ist.

Eben so muß aber auch ein tieferer Grund aufzufinden seyn, warum die Erzählung nothwendig Beschreibung in sich schließt. Hier liegt die Ursache nicht in der Seele, der der Inhalt der Erzählung dargeboten wird; denn sie erhält ihn ja in der ihrem Leben angemessenen Form des Werdens. Vielmehr muß die Sache auf der Beschaffenheit des Stoffes selbst beruhen. In der That zeigt sich uns, sobald wir den Verlauf des Werdens näher betrachten, daß dasselbe zwar im Moment seines Anfanges von einem noch nicht seyenden ausgeht, nämlich von dem inhalt- und bestimmungslosen Subjekt, aber in jedem folgenden Moment nothwendig etwas Gewordenes zu Tage fördert. Und da es sich hier durchaus um Realitäten handelt, so wird dieses Gewordene nur in der Welt der Körperlichkeit als der gewordenen Realität existiren können. Damit hört nun zwar in diesem Einzelnen der Verlauf des Werdens auf und es wird als das, was es geworden ist, im Weltzusammenhang festgehalten. Aber in der Seele selbst geht das Werden von diesem Gewordenen zu einem andern, nur so, daß sie selbst ebenfalls das Gewordenseyn des ersten in sich trägt, und daher nur als diese gewordene ins andre übergeht, indem sie beständig den ganzen Inhalt des vorigen in sich trägt. Dieser Inhalt wird nämlich in ihr dadurch erhalten, daß er sich in einem äußerlichen körperlichen Seyn dargestellt hat. Nun bleibt sie zwar an sich im ganzen Verlauf des Werdens dieselbe; aber empirisch ist sie in jedem Moment eine andere, so daß Miltiades zwar im

Anfang seines Lebens dieselbe Person oder Individualität ist, wie am Schlusse, aber dennoch durch jede seiner Thaten ein Anderer wird, erst Herrscher des Chersones, dann Bürger Athens, dann Sieger über die Perser, dann geschlagen bei Paros, endlich gefangen. Dieses Alles ist nun in ihm selbst nur als ein lebendiges, als Moment im Verlauf seines Lebens und kann deshalb jedesmal wieder ins Andere übergehen; aber es erweist sich zugleich in der Welt des realen Nebeneinanderseyns, wo nun jedesmal das, was er ist, als solches bewahrt wird. Es ist übrigens schon im vorhergehenden Paragraph erinnert, daß die eigentliche Realisation dieses Werdens nur in der Welt der geistigen Realität statt finden kann, und so ist auch das Seyn derselben nur ein geistig-reelles, d. h. sittliches, das aber demungeachtet auf einer körperlich-realen Basis ruht, wie jene ganze sittliche Welt. Wenn nun aber das Werden in seine einzelnen Momente zerlegt wird, so muß es nach dem Frühern gerade als ein bestimmtes, einzelnes, nicht in seiner einheitlichen Allgemeinheit gefaßt werden, weil es in der letztern weder Grenzen, noch endliche Theile hätte. Wir haben somit bei jedem einzelnen Moment von dem Fluß des Werdens abzusehen, folglich es als Gewordenes aufzufassen und darzustellen. Damit aber fallen wir in der Darstellung jedes einzelnen Momentes wieder in das Gebiet der Beschreibung. Denn das Reellgewordene kann nur im Außereinanderseyn existiren und wird somit zu einem Continuum, das in räumliche Theile oder Beziehungen zerfällt, oder da man es hier mit der geistigen Realität zu thun hat, so bekommt der einzelne Theil seine verschiedenen Kreise oder Sphären, in deren Totalität die Einheit existirt. Diese müssen natürlich in ihrer Aufeinanderfolge wieder nach dem Gesetz der Beschreibung, das vom Werden in der Seele hergenommen ist, geordnet werden. Nun fragt sich nur noch, in wie fern auf diese Art die Erzählung von einer Reihe von Beschreibungen mit gleichem Subjekt, die etwa an einander gestellt werden könnten, sich unterscheide. Dies kann durch nichts anderes geschehen, als indem das in der Sache liegende Werden auch in der Darstellung hervortritt. Da nun aber das Werden selbst, als ein allgemeines, nie zur Darstellung

kommen kann, so erscheint es nur am Gewordenen, indem dieses dargestellt wird, als Produkt eines Werdens und zwar, da es immer Produkt eines bestimmten individuellen Werdens ist, als Ausdruck der Individualität. Je mehr daher in einer Erzählung das individuelle Leben der Personen erscheint, desto mehr unterscheidet sie sich von der Beschreibung; je mehr dagegen das aus diesem lebendigen Quell entstandene Zuständliche als solches hervortritt, desto näher kommt sie ihr, so daß der Unterschied hier ein relativer wird.

Wenn wir nun als Schluß dieses ersten Abschnittes unsere Endresultate in ein allseitiges Gesetz über die Disposition der Beschreibung und der Erzählung zusammenfassen, so scheint es passender, dies in einem eignen Paragraph zu thun, weil dabei, namentlich in der Erzählung, eine sehr verwickelte Kombination statt findet, die näherer Erläuterungen bedarf.

§. 20.

Das Gesetz der Anordnung für historische Auffassung ist folgendes:

1) in der Beschreibung wird, nachdem die Sonderung der Theile nach §. 17 vollzogen ist, ihre Aufeinanderfolge dadurch bestimmt, daß irgend ein einzelner Theil als Ausgangspunkt genommen wird, an den sich alles Uebrige nach dem schon bei der Sonderung hervorgetretenen räumlichen oder dem analogen Verhältnisse anreiht;
2) für die Erzählung ist nicht nur die Sonderung, sondern auch die allgemeine Aufeinanderfolge der Theile schon in der Sache gegeben und in §. 18 dargestellt. Um aber zur genauen Anordnung des Einzelnen zu gelangen, muß die Sonderung in allen einzelnen Kreisen, die nach §. 19 am Gegenstand zu unterscheiden sind, vollzogen werden, worauf denn in jedem Theil der Kreis den Ausgangspunkt der Beschreibung bildet, von dem die Veränderung, die den Theil charakterisirt, ausgeht.

Da jedes Raumganze, sobald die Beziehungen seiner Theile zum Ganzen festgestellt sind, ein Continuum bildet, dessen Zusammenhang von selbst gegeben ist, so hat auch bei unmittelbarer Anschauung die Reihenfolge dieser Theile in der Auffassung keine Schwierigkeit. Denn der Anschauende ist durch sein eignes reelles und körperliches Daseyn in eine besondere Beziehung zu irgend einem Theile des Gegenstandes versetzt, der ihm etwa gerade

gegenüber, oder am nächsten steht u. dgl. Er beginnt daher mit der Vorstellung dieses Theils, dessen Raumbeziehung zu andern ihn dann von selbst weiter leitet. Ein solches unmittelbar gegebenes Verhältniß findet nun freilich bei einer vom Geiste aus angeregten Anschauung nicht nothwendig statt. Es muß daher durch freie Wahl ersetzt werden. Doch kann die Beschaffenheit des Gegenstandes selbst meistens Gründe für diese an die Hand geben, z. B. bei Beschreibung eines plastischen Kunstwerks findet in der Sache schon eine centrale Anordnung statt, die uns darauf führen kann, auch in der Beschreibung vom Centrum nach außen oder umgekehrt unsern Gang zu nehmen. Eben so bieten sich, wo im Fortgang Fälle eintreten, die eine Wahl zulassen, meist Gründe für das Eine oder Andere an. Indessen hat nichts von allem diesem eine gesetzliche Nothwendigkeit, sondern trägt blos den Charakter einer leitenden Regel und gehört daher in eine Theorie der historischen Kunst. Gesetzlich gefordert wird nur das Daseyn Eines Ausgangspunktes, sey dieser nun welcher er wolle. Denn der Ausgangspunkt ist der Anfang einer Kontinuität des Werdens, vermittelst welcher die Seele immer bestimmter in die Gestalt des darzustellenden eingeht. Sollten nun ihrer zwei und mehrere seyn, so würde sich damit ein mehrfacher Anfang ergeben und, da mit jedem Anfang das Vorherige abgebrochen werden müßte, so würde eine Reihe zusammenhangsloser Bilder entstehen, die sich, weil in der Seele kein Nebeneinander denkbar ist, auch nicht in Eins verschmelzen ließen.

Was nun diejenigen Beschreibungen betrifft, die einen nicht sinnlich räumlichen, sondern blos geistig oder seelisch-reellen Gegenstand haben, so wird auf sie das Gesetz folgendermaaßen sich übertragen lassen. Da die räumlichen Beziehungen hier nicht als solche auftreten, sondern in ihnen andre (geistige oder seelische) Verhältnisse zur Erscheinung kommen, so kann das Princip für die Reihenfolge der Theile in letzter Instanz nur aus diesen zu Grunde liegenden Verhältnissen genommen werden. Es muß daher bei geistigen Realitäten das begriffliche Verhältniß der einzelnen Sphären zu einander und zum Ganzen, bei seelischen die Bedeutung

der einzelnen Theile fürs Werden, d. h. für das Leben des Gegenstandes in seiner Entwicklung oder seinem Processe als Leitfaden dienen. Das Einzelne hierüber aber gehört ebenfalls nicht hieher, sondern in die Theorie.

Aus dem Angegebenen werden sich ferner nicht nur die Haupttheile, sondern auch die Unterabtheilungen jeder Beschreibung entnehmen lassen, da die Sonderung und Anordnung der letztern eine bloße Wiederholung des Verfahrens ist, das schon für die Haupttheile angewendet wurde. Denn jeder Theil kann auch wieder als Raumganzes betrachtet werden. Indem so nur Eine Thätigkeit durchherrscht und die Einheit des Gegenstandes überall als dieselbe erscheint, ist es natürlich, daß bei diesem ganzen Processe die Seele nichts anderes empfindet, als ihre sich selbst gleiche Einheit, die an den Unterschieden des Seyns erkannt wird, und dies erweckt in ihr die ruhige Lust der Betrachtung.

Anders aber verhält es sich mit der Erzählung. Denn diese verlangt zwar auch für den einzelnen Inhalt ihrer Theile dieselbe Ruhe der Betrachtung, womit dieselben in die Einheit der Anschauung gefaßt werden müssen, aber sie erregt auch durch den Fortgang ihrer Entwicklung das Gefühl des Werdens selbst in der Seele, sie wird begleitet von dem Wechsel der Stimmungen, sie gibt eben damit noch ein zweites Gesetz, nach dem sich die Darstellung richten muß. Die Kombination der beiden Theilungen, die in der Erzählung vorkommen, nämlich der aus der Beschreibung hergenommenen Theilung in Sphären, in denen sich die Einheit darstellt, und der der Erzählung eigenthümlichen Theilung in Zeitpunkte, durch die sich die Einheit entwickelt, muß noch zur Betrachtung kommen, wenn wir uns genau über die Stellung alles Einzelnen in der Erzählung orientiren wollen.

Hier ergibt sich nun von selbst, daß die Haupteintheilung von den Zeittheilen hergenommen seyn muß. Denn wenn hier die Abtheilung in Sphären voranstünde, so würde ja jede dieser Sphären in ihrem Werden als Einheit erscheinen und sich somit von allen andern als ein besonderes Ganze abschneiden, so daß wir statt Einer Erzählung mehrere bekämen. Eben so klar ist,

daß die unterste Abtheilung von den Sphären ausgeht. Denn in der Zeiteintheilung müssen wir irgend einmal stehen bleiben und die erhaltenen Theile, obwohl sie freilich an sich auch wieder unendlich theilbar sind, als Atome auffassen. Denn thäten wir das nicht, so kämen wir ja mit unserer Theilung nie zu Ende. Sobald wir aber ein solches Atom ins Auge fassen, so zeigt es sich, festgehalten, als ein Gewordenes, das somit in seine Raumtheile oder Sphären sich zerlegen läßt, so daß diese Eintheilung immer am Schluß der Zeiteintheilung hervortritt. Wenn wir aber so die beiden Extreme der Eintheilung festgesetzt haben, so fragt es sich jetzt um die zwischenliegenden Glieder. Bei diesen ist ein doppelter Fall denkbar. Der eine ist der, daß alle untergeordneten Zeitabtheilungen nur unter Zeitabtheilungen subsumirt werden, somit die ganze Gliederung der Zeitepochen sich vollendet, ehe die Abtheilung der Sphären eintritt. Dies könnte natürlich nur bei einem solchen Gegenstande der Fall seyn, wo jede, auch die kleinste Entwicklung, die berührt wird, durch alle Sphären durchgreift und also nie eine blos partielle oder getheilte Veränderung vorkommt. Da dies aber in der Sache selbst nicht leicht wird gefunden werden, so haben Erzähler, die diese Form vorzogen, die Zeitabtheilung nach irgend einem rein zeitlichen, also chronologischen Princip gemacht, und die doppelte Fiktion aufgenommen, einmal daß mit dem Schluß eines chronologischen Abschnitts jedesmal auch in allen Sphären eine Epoche eintrete, sodann daß innerhalb jenes kleinsten Abschnittes kein Werden statt finde. Beide Fiktionen gelten natürlich blos für die Form der Eintheilung, die dadurch der Geschichtsdarstellung den Charakter einer annalistischen gibt, während innerhalb derselben dann doch durch den Inhalt die Fiktion aufgehoben wird. Eben deshalb bleibt bei dieser Anordnung immer ein Mißverhältniß gegen den Inhalt übrig, wodurch die Form selbst als eine noch nicht adäquate und nur aus äußern Gründen gewählte erscheint. Uebrigens haben sich auch schon die antiken Schriftsteller, die sich theilweise dieser Form bedienen, Uebertretungen derselben im Einzelnen erlaubt. Wenn somit diese Form nicht leicht rein vorkommt, so

fragen wir nur noch nach dem Princip, wonach in ihrem gemischten Vorkommen überhaupt ein Zeitabschnitt unter den andern subsumirt wird. Hier hängt nun natürlich Alles von den Veränderungen der Sphären ab, deren Verhältniß ja den jedesmaligen Charakter des Moments darstellt. Nothwendig werden die Theile die höchststehenden seyn, in denen das Verhältniß der Sphären sich so verändert, daß ihre Sonderung eine ganz andere wird, und also neue Sphären entstehen; ihnen untergeordnet sind solche, wo blos die Stellung der Sphären zu einander wechselt, oder auch blos der Inhalt einer oder der andern Sphäre eine Modifikation erleidet. Es ist übrigens von selbst einleuchtend, daß diese Unterschiede nur relativ sind und Näheres, Einzelnes darüber in die Theorie, nicht in die Wissenschaft fällt. Der andere der beiden angenommenen Fälle aber ist der, daß irgendwo im Verlauf der Entwicklung diese sich spaltet und zwei oder mehrere Sphären sich eine Zeit hindurch getrennt neben einander fortbewegen, so daß jede dieser Sphären eigene von denen der andern verschiedene Entwicklungsmomente hat. Hier wird offenbar eine Zeitabtheilung einer Sphärenabtheilung untergeordnet, was aber nie rein vorkommen kann, weil die Haupttheile immer von einer Zeiteintheilung ausgehen. Diese Art der Anordnung wird somit immer nur in der Kombination mit der erstern erscheinen und ihre Vereinigung gibt der Geschichte den Charakter der künstlerischen Darstellung. Was nun das Princip der Anordnung der einzelnen Sphären innerhalb eines Zeittheils betrifft, so ist dieses ganz dasselbe mit dem der eigentlichen Beschreibung, wie es am Eingang dieses Paragraphen dargestellt wurde. Nur ist die Sache hier in so fern erleichtert, als der Ausgangspunkt immer ein gegebener ist. Denn die Veränderung, welche den Grund zur Individualisirung dieses Zeittheils gibt, wird wohl immer von der Art seyn, daß darin eine Sphäre die vorzugsweise thätige ist und die andern in verschiedenen Abstufungen nur von derselben ergriffen werden. Dieses begriffliche Verhältniß der Sphären in Betreff der Bedeutung, die sie für die Bewegung des Werdens haben, muß um so mehr den Leitfaden für ihre Anordnung bilden, da nach dem Früheren

(§. 18, Anm.) der Gegenstand der Erzählung immer nur aus der sittlichen Welt genommen seyn kann, wo ohnedies das Nebeneinanderseyn der Sphären durch ihre begrifflichen Beziehungen vermittelt wird.

Die Geschichte selbst, die so als einziger Inhalt der Erzählung übrig bleibt, wird nun freilich je nach dem Charakter ihres Subjekts verschiedene Formen annehmen, als Biographie des Einzelnen, als Geschichte eines Volks oder einer Zeit, endlich als Weltgeschichte. Da indeß die Regeln für diese nicht mehr hieher gehören, weil sie von der speciellen Beschaffenheit des Inhalts abhängen, die nicht in die Wissenschaft aufgenommen werden kann, so werde hier nur noch beiläufig bemerkt, daß der Unterschied, der in der Weltgeschichte zwischen synchronistischer und ethnographischer Anordnung gemacht wird, auf dem Obigen beruht und die Frage über den Vorzug der Einen oder Andern daraus gelöst werden kann. Freilich bleibt es fraglich, ob eine Weltgeschichte in förmlich erzählender Fassung ausführbar sey und nicht vielmehr auf die Beschreibung zurückführe, oder in eigentlich wissenschaftliche, d. i. systematische Darstellung übergehe.

Noch ist, um die Gattungen der historischen Auffassung zu erschöpfen, eine Mischung zu berühren, bei welcher Erzählung und Beschreibung sich das Gleichgewicht halten und welche daher gemäß der Relativität dieses Unterschieds als Uebergangsform anzusehen ist. Dies sind nämlich solche Darstellungen, die zwar ein Werden in sich enthalten, aber ein solches, in welchem das Subjekt sich völlig in ein Seyn umgesetzt hat, und die daher in den einzelnen Momenten ihres Werdens keine Spur dieses Werdens mehr an sich tragen. Es ist also hier nur ein sich verändernder Zustand, der aber immer nicht in seiner Veränderung, sondern nur in seiner Zuständlichkeit erscheint, eine Bilderreihe, in welcher das Werden nur äußerliches Bindemittel ist, und die daher sowohl Beschreibung als Erzählung heißen kann. Die Gegenstände solcher Darstellungen sind solche, bei denen nicht eine seelische Einheit in bestimmtem, ihrem Werden vorausgesetztem Seyn sich verwirklicht, sondern erst ein Seyn selbst sich bildet. Daher gehören hieher die

Erscheinungen aus der Natur, die aus den Kräften hervorgehen, welche dem bestimmten Seyn der Materialität zu Grunde liegen und nur erscheinen, um sich in ihm zu verlieren, aus Licht, Wärme, Elektricität u. s. w. An ihnen entwickeln sich solche Arten der Darstellung, wie z. B. Beschreibung eines Gewitters, eines Sonnenaufgangs, einer Feuersbrunst. Diesen analog können aus dem Gebiet der seelischen Realität genannt werden die Beschreibungen einer Pest oder ähnlicher allgemeiner Zustände im Gebiet des organischen Lebens. Endlich lassen sich auch Stoffe der geistig-reellen Welt ähnlich auffassen und behandeln, z. B. eine Schlacht u. dgl. Allein diese ganze Gattung ist nur Spielart und hat keine eigenen Gesetze, sondern es lassen sich die allgemeinen Normen in leichter Kombination auf sie anwenden.

Zweiter Abschnitt.

Von der Anordnung bei systematischer Auffassung.

§. 21.

In dem Gebiete des ideellen Seyns kann die Sonderung der Theile nur nach rein logischen Gesetzen vorgenommen werden; um aber zur Darstellung zu kommen, muß die Einheit in eine reelle Form eingehen, und man unterscheidet daher in der wirklichen Darstellung derselben in ihren Theilen die analytische und synthetische Anordnung.

Im vorigen Abschnitte mußten wir durchaus, um auf die Gedankeneinheit die Verhältnisse der Quantität anwenden zu können, das reelle Seyn der Dinge zu Hülfe nehmen, um von diesem aus erst die Normen einer solchen Anwendung zu suchen. Hier aber ist uns dieses Hülfsmittel abgeschnitten und wir sollen vielmehr die Einheit selbst, in ihrer Idealität beharrend, zum Gegenstand einer Eintheilung machen. Denn während sie in der historischen Auffassung sich in die Vereinzelung des reellen Seyns bildete und in derselben festhielt und so die Fähigkeit erlangte, nach der

Form jenes Seyns in Theile zu zerfallen, hält sich dagegen der Gedanke in der systematischen Auffassung innerhalb seiner eignen Grenze, sich als freie Macht seiner Bestimmungen erweisend, die eben daher nicht als einzelne einem dunklen Subjekt gegenüber stehen, sondern beständig befaßt sind in der Möglichkeit der sie tragenden und in ihnen vollkommen bestimmten Einheit. So freilich scheint er keiner Mehrheit noch Theilung zu bedürfen, er vollzieht sich in Einem Momente oder besser, da es für ihn kein Werden, aber auch kein Gewordenseyn, sondern nur ein ewiges Seyn oder Wesen gibt, ohne alle Zeit. Aber in dieser Gestalt wird er, wie schon früher bemerkt wurde, unfähig einer realen Erscheinung, um die es doch bei dem allem zu thun ist; denn seine Existenz wird hier im Reiche der Vorstellung gar nicht bemerkt werden können. Denn gerade jenes ewige Wesen der Dinge ist der Vorstellung unerreichbar. Um also in dieser irgend eine Mitwirkung zu erwecken, muß demnach auch hier der Gedanke sich in den einzelnen Bestimmungen, die er als mögliche in sich umfaßt, einzeln ergreifen und sich selbst vollziehen. Man muß fragen, wie sich der Gedanke in dieser Thätigkeit noch von historischer Fassung unterscheide? Bei dieser wurde der Gedanke allerdings auch in seinen einzelnen Bestimmungen und zwar in ihrer unendlichen Bestimmtheit ergriffen, allein da ihm so bestimmte Einzelprädikate beigelegt werden sollten, alle andern in ihm als möglich gesetzten aber nicht, so erschien die Einheit als dunkles Subjekt, mit dem die Bestimmung in ihrer Bestimmtheit nicht vermöge ihres ideellen Verhältnisses vereinigt war. Denn das letztere hätte keinen Grund vorzugsweise für dieses Prädikat gegeben. Indem somit neben dem wesentlichen Verhältnisse der Einheit zu den Bestimmungen, wornach sie als ihre Möglichkeit sich offenbart, noch ein anderer, fremdartiger Grund der faktischen Beziehung der Einheit auf diese Prädikate vorhanden war, erhielt jenes wesentliche Verhältniß eine bedeutende Modifikation. Ursprünglich nämlich ist an jenem Verhältniß nichts Substantielles, Ruhendes und Todtes, eben so wenig aber ein Werden oder eine Veränddederung bemerkbar; vielmehr ist dasselbe, wie die Natur des Geistes

selbst, eine ewige That und rein aktuell. In seinem individuellen Vorkommen jedoch stellt sich natürlich dieser ewige Akt zeitlich in dem bestimmten Momente dar, wo die Vorstellungen, die zum Inhalt eines Gedankens gehören, im Verlauf des Werdens der Seele hervortreten und eben damit unter die Macht jenes Akts verfallen. Dieser Akt findet aber nur statt, indem der Geist wirklich seine Macht im vollen Umfange anwendet, in der Erkenntniß; denn in ihm ist durchaus kein Bestehen der Einzelnheit, also der einzelnen Vorstellung möglich, sondern die vorstellende Seele empfindet in jeder Vorstellung die Unzulänglichkeit derselben. Soll daher wirklich eine Vorstellung als einzelne auf historische Weise festgehalten werden, so muß der Geist seine eigene Macht, die das Einzelne auflöst, zurückhalten und seine Thätigkeit erscheint als eine ruhende, wodurch dann neben ihr die Bestimmtheit des Einzelnen sich erhalten kann, und so nimmt das Ganze den Charakter der Substanzialität an. Davon ist hingegen in der systematischen Auffassung nichts mehr zu finden. Statt zu ruhen, offenbart sich hier der Geist gerade in seinem Processe, in dem Akt der Auflösung alles Einzelnen in die Einheit des Gedankens. Nun kann freilich dieser Akt auch nicht ewig und zeitlos seyn, weil er sonst gar nicht im Individuum vorkommen und in sein Leben eingehen könnte. Er erscheint also im individuellen Leben nicht rein an sich, sondern nur in Beziehung auf das, was innerhalb der Vorstellung existirt, indem dieses nothwendig seinen Inhalt bildet. Eben damit aber ist ihm auch eine Mehrheit gegeben, indem er nur an einer Vorstellung nach der andern sich vollziehen kann, so wie diese im Verlauf des zeitlichen Werdens der Seele sich darbieten. Der Unterschied von der historischen Fassung ist somit nur der, daß der Proceß der Auflösung des Einzelnen in die Einheit nicht blos als ruhende Grundlage des Einzelnen sich offenbart, sondern selbst als solcher hervortritt, so daß dem Einzelnen kein eigenes substanzielles Seyn mehr zukommt, sondern es nur noch so fern ist, als es in der Einheit ist. Der Proceß selber jedoch hat zum einen Extreme immer das scheinbar substanzielle Seyn des Einzelnen, indem es in der Vorstellung

existirt, aber dabei zum andern die völlige Aufhebung desselben in die Einheit.

Nun knüpft sich aber die zweite Frage an, wie denn ein solcher Proceß je vollführt werden könne? Denn zweierlei scheint für seine Grenzenlosigkeit zu sprechen. Einmal ist der Akt selbst ein ewiger, also in sich unbegrenzter, fähig alle Momente des Zeitlebens zu erfüllen, sodann aber ist die Menge des Einzelnen unendlich und also keine Möglichkeit vorhanden, alle Einzelnheiten unter die Einheit je subsumiren zu können. Doch ist gerade aus dieser doppelten Unendlichkeit so viel klar, daß an sich der Akt des Geistes, womit er eine Gedankeneinheit als solche ergreift, alle unendlichen Formen befaßt, die in der Möglichkeit dieser Einheit liegen. Sollte freilich in Beziehung auf jede dieser Möglichkeiten der Akt einzeln sich vollziehen, so würden wir ins Grenzenlose gerathen. Allein eine solche Ausdehnung wäre ganz überflüssig. Denn indem der Geist in diesem Akte den Gegenstand nach seinem Wesen und der in diesem liegenden Möglichkeit der Bestimmungen auffaßt, kann nun allerdings jener Akt so an den einzelnen Bestimmungen vollzogen werden, daß er als allmählig in der Zeit sich vollendend erscheint. Aber während nun allerdings jede Bestimmung noch eine unendliche Möglichkeit von Einzelnen in sich trägt, braucht der Gedanke gar nicht in dieses letztere einzugehen, denn er faßt ja jede Bestimmung gemäß seiner Natur als unendliche Möglichkeit aller Bestimmtheiten, so daß er ihr selbst die geistige Natur mittheilt und in ihr das ganze Gebiet begreift, das unter sie gehört. Soll denn aber aus diesem Gebiet wieder Einzelnes genommen werden, um in der Specialität desselben abermals die Einheit darzustellen, so kann dies zwar geschehen und jeder so erhaltene Theil kann wieder getheilt werden, aber da dies immer nur gegen anderes bestimmte Fassungen der Einheit sind, so wird niemals die unendliche Bestimmtheit des Einzelnen völlig erreicht werden. Dagegen ist mit dem Fassen der Einheit auch der Keim gegeben, aus dem heraus nun das Ganze sich bis in seine entferntesten Formen erkennen läßt.

Nach allem diesem kommt also die Vielheit hier in den

Gedanken nicht in so fern, als ob die Einheit des Gedankens selbst zerfiele, sondern nur in so weit, als die Einheit an einer Reihe von Vorstellungssphären, die innerhalb des seelischen Lebens existiren, vollzogen wird. Sie stellt sich somit als eine Reihe von Thätigkeiten dar, die auf die Vorstellung ausgeübt werden. Wie sich die letztere hiebei verhält, ist schon früher §. 11 berührt worden, wo davon die Rede war, daß die Vorstellung, unfähig zur Allgemeinheit des geistigen Processes, jede Bestimmung nur in Einer, durch das sonstige individuelle Leben bedingten Bestimmtheit ergreift, übrigens in dieser Eigenheit, als einer in dem geistigen Akt nicht gegründeten, keinen Haltpunkt findet und daher einem ruhelosen Wechsel innerhalb der vom Geist aus bestimmten Sphäre preisgegeben ist. Eben hierin fühlt die Seele sich in der Einzelnheit ihrer Vorstellungen von der Einheit abhängig und dies ist die Thätigkeit, welche ihr beim Erkennen zukommt. Es ist übrigens aus dem Gesagten klar, daß hier die Anwendung des Quantitätbegriffs oder die Sonderung der Theile nicht wie im vorigen Abschnitt eines Mittelgliedes bedarf. Denn das Ganze kommt hier durch die Existenz solcher Dinge zu Stand, die nur so fern sind, als sie individuelle Bestimmtheiten der Einheit sind. Es fällt also das Seyn des Einzelnen hier geradezu mit der individuellen Bestimmtheit des Einzelnen zusammen, was überhaupt der Charakter des ideellen Seyns ist. Und wenn hienach das Einzelne hier nur in so fern ist, als es individuell bestimmt ist, und also auch nur durch seine individuelle Bestimmtheit Theil des Ganzen ist, seine individuelle Bestimmtheit aber ihm nur zukommt, so fern es in der Möglichkeit der Einheit liegt, also ihm durchs ideelle Seyn selbst gegeben ist, so kann sich die Sonderung der Theile hier blos nach Formen richten, die aus der Natur des ideellen Seyns genommen sind. Die Formen und Gesetze des ideellen Seyns stellt uns die Logik dar und es zeigt sich also, daß hier in der systematischen Auffassung die logischen Gesetze zur Sonderung der Theile genügen. Dies darf nicht etwa auf den Gedanken führen, als ob wir damit die Grenzlinie zwischen Logik und Rhetorik aufhöben; wir haben vielmehr hier, wo von rein ideellem Seyn die Rede ist, die Logik nur

ebenso zu benützen, wie etwa im vorigen Abschnitt die Mathematik, oder wenigstens etwas von den Grundprincipien derselben. Damit aber wird gewiß niemand behaupten wollen, die Rhetorik sey eben nur eine angewandte Mathematik. Ja gerade dieses besondere Hervortreten der logischen Gesetze als Eintheilungsprincip in einer besondern Auffassungsweise zeigt am deutlichsten, daß sie es nicht für alle Auffassungsweisen sind, und es ist ein sonderbarer Widerspruch, wenn man in manchen Lehrbüchern vorn die Regel findet: „die Gesetze der Anordnung der Gedanken stellt die Logik auf," und dann wieder als Unterscheidungsregel der systematischen Darstellung: „hier sey eine genaue logische Anordnung am nöthigsten," als ob sich diese Auffassungsweise von den andern in Hinsicht der Anordnung blos durch größere Genauigkeit unterschiede.

Wenn wir jedoch auf diese Art ein Princip für die Sonderung der Theile erhalten, so fehlt es uns noch an einem Gesetz der Reihenfolge. Denn die logische Eintheilung ist an und für sich gegen die Reihenfolge rein gleichgültig und besitzt für sie keine Regel. Es ist ganz gleich richtig, ob ich die organischen Wesen in Pflanzen und Thiere oder in Thiere und Pflanzen eintheile. Hienach könnte der Schein entstehen, als sey es überhaupt für die systematische Auffassung gleichgültig, ob man mit diesem oder jenem Theil beginne und man hat schon an die Wissenschaft, die sich ja allein in dieser Form darstellt, die Forderung gemacht, sie solle auch von hinten begonnen und in verkehrter Reihe dargestellt werden können. Allein wenn dieses in Bezug auf den Gedanken an sich allerdings Gültigkeit hat, weil dieser ja in einer seiner Bestimmungen eben so sehr, wie in der andern sich vollzieht, so kann es doch nicht gelten, sobald wir bedenken, daß hier der Gedanke, wenn gleich frei von der Vorstellung, doch nur an ihr sich vollzieht. Es muß somit in den Vorstellungen, die dem Gedanken analog ihn begleiten, ein Gesetz in Betreff ihrer Reihenfolge obwalten, gegen das der Gedanke selbst nicht ganz ohne Verhältniß bleiben kann. Denn die Vorstellung, indem sie sich genöthigt sieht, in die Einheit des Gedankens sich als von ihm aus möglich fassen zu lassen, kennt doch keine andere Einheit als

die reelle. Es bleibt ihr somit nur übrig, die Gedankeneinheit unter der Gestalt einer reellen Einheit darzustellen und zwar entweder synthetisch als eine in einzelnen Momenten werdende und sich fortentwickelnde, oder aber analytisch als eine in ihren Sphären im Außereinanderseyn existirende. Allein diese Form ist hier nur von der Vorstellung auf die ihr vom Geist gebotene Gedankeneinheit übergetragen und behält daher immer etwas Unzulängliches an sich. Auf diesem Grunde beruht also der Unterschied der beiden angegebenen Anordnungsweisen, welcher jedoch in eigenen Paragraphen behandelt werden muß.

Ehe wir jedoch hiezu übergehen, ist noch ein Punkt näher zu erläutern, nämlich der Gebrauch, der von der Logik gemacht werden soll, um die Theile wirklich zu finden. Hiebei müssen wir wieder an dem Unterschied von der historischen Auffassungsweise anknüpfen. Wenn wir nämlich den Inhalt der letztern, um ihn als Ganzes gegenüber seinen Theilen erscheinen zu lassen, kurzweg mit einem Namen bezeichnen können, z. B. Sokrates, oder Rom, oder Geschichte Athens u. dgl., weil er auf keine Weise die bestimmte Möglichkeit seiner Theile in sich ausspricht, so tritt dagegen hier das Bedürfniß ein, den Inhalt immer in Satzform anzugeben, so daß wir, wenn uns blos der Name des Objekts genannt ist, eigentlich noch gar nichts wissen. Jene Satzform ist der äußere Ausdruck eines vollständigen Gedankenprocesses, und es ist somit immer die Thätigkeit, welche die Begriffseinheit (Subjekt) auf die Vielheit (Prädikat) ausübt, die eigentlich den Inhalt bildet. Freilich wird diese selbst erst wieder inhaltlich durch die Beschaffenheit der Prädikate, als ihrer Objekte. Die Mehrheit im Gedanken kann nur dadurch entstehen, daß jene Thätigkeit, in welcher sich eben das ideelle Seyn des Gegenstandes erweist, eine Vielheit von Thätigkeiten in sich als möglich befaßt. Die Vielheit aber geht nur von dem Inhalt des Prädikates aus, da die Thätigkeit nur eine und dieselbe ist. Somit ist es der Inhalt der Bestimmungen, welcher erforscht und logisch gesondert seyn muß, um zu den Theilen selbst zu gelangen.

§. 22.

Die analytische Anordnung faßt die vereinende Thätigkeit des Gedankens so, daß die Bestimmtheit des Inhalts der Einzelnheiten unabhängig von dieser Thätigkeit bleibt, so daß sich diese zu dem Inhalte blos ordnend verhalten kann. In der Vorstellung wird dies durch die Analogie des räumlichen Verhältnisses nachgebildet. Da aber hier eine Beziehung auf die vorstellende Seele fehlt, so wird es auch gleichgültig seyn, mit was angefangen wird, wenn nur in Hinsicht der Reihenfolge der logische Fehler eines Sprungs, d. h. einer Vermischung der Eintheilungsglieder niedrerer Stufe mit den höheren vermieden wird.

Wenn im unmittelbar Vorhergehenden gesagt wurde, daß der Unterschied der analytischen und synthetischen Anordnung auf dem Verhältniß des Geistes zur Vorstellung beruhe, so könnte etwa daraus der Schluß gezogen werden, als sey nun dieser Unterschied für den Geist selbst unbedeutend und folgenlos. Allein wir haben uns hiebei zu erinnern, daß überhaupt der Geist nur wirklich existirt, in Verbindung mit der Seele, so daß jeder von dieser ausgehende Anspruch auch dem Geist wichtig seyn muß, da er ja nirgends anders sein Leben suchen und finden kann, als in der Seele. Denn jener ewige Akt des Geistes ist so lange noch nichts Wirkliches und zum Leben des Individuums Gehöriges, als nicht an irgend einem Inhalt derselbe vollzogen ist. Eben diese Vollziehung aber haben wir hier zu betrachten, also nichts anderes, als die Verwirklichung des geistigen Lebens selbst, die Erkenntniß. Wenn wir nun diese Verwirklichung unter zwei Formen der Vorstellung dargestellt erblicken, so knüpft sich daran nothwendig der Schluß, daß auch im Gedanken selbst die Elemente einer zwiefachen Art der Existenz liegen müssen. Denn es wäre durchaus nicht abzusehen, wie die Vorstellung, zweimal auf einerlei Weise vom Geiste aus angeregt, darauf gerathen sollte, das zweitemal eine andere ihrer Formen zu gebrauchen, als das erstemal. Wir fragen also zuerst, was im Gedanken zu einem solchen Unterschied Anlaß geben könne?

Im Gedanken selbst finden sich in unserer Auffassungsweise die Einzelnheiten nicht als solche, sondern im Allgemeinen oder der Einheit zusammengefaßt, und diese wieder nicht abgeschlossen in ihrer Einheit, sondern entfaltet in die Einzelnheiten. Denn

beides ist in einem gegenseitigen ewigen Aktus begriffen. Wenn nun aber dennoch das Einzelne auch als solches gefaßt werden kann und muß, und alsdann offenbar ein anderes ist, als das Allgemeine, so unterscheiden sich in jener Thätigkeit zwei Elemente. Das eine ist diejenige Seite der Thätigkeit, wornach sich das Allgemeine im Einzelnen selbst gleich bleibt, das andere die, wornach die Einzelnheit des Einzelnen es zu einem Ungleichen gegen das Allgemeine macht. Daß in jedem Akt, als vollzogen gedacht, beide Elemente vorkommen müssen, ist an sich klar; es muß also zwischen ihnen ein bestimmtes Verhältniß obwalten. Dieses beruht darauf, daß jedes von ihnen zugleich die Möglichkeit des andern ist, was aber eben schon ein Doppeltes in sich enthält. Denn einerseits ist das Allgemeine die Möglichkeit alles Einzelnen bestimmten, indem das Letztere in ihm als möglich gesetzt wird. Andererseits aber enthält wieder das bestimmte Einzelne das Allgemeine nur als mögliches in sich. Denn das Allgemeine erscheint in ihm nicht als solches verwirklicht, vielmehr ist es ja eben in der Bestimmtheit zu Grunde gegangen. Die Möglichkeit also, welche im Allgemeinen für alles Bestimmte liegt, erscheint blos noch als eine passive, ruhende, in so fern nämlich allerdings im Allgemeinen jede Bestimmung seyn **kann**. Indem aber diese Bestimmungen ihren bestimmten Inhalt enthalten, erscheint dieser nicht als vom Allgemeinen aus gewirkt, da ja dieses sich nur ruhend zu ihm verhält, sondern er trägt das Princip seiner Bestimmtheit in sich selbst, doch so, daß jeder Bestimmtheit die Möglichkeit aller, d. h. des Allgemeinen, inwohnt. Hier ist also das Allgemeine nur das Collectivum oder das zusammenfassende Genus, das Gemeinsame, welches **an** den Bestimmungen ist. In der erstern Hinsicht, wo das Allgemeine als Möglichkeit des Bestimmten auftritt, werden wir das Verhältniß im folgenden Paragraphen betrachten; hier dagegen bleiben wir bei der Betrachtungsweise stehen, von welcher zuletzt die Rede gewesen ist, und die im Allgemeinen nur den umfassenden Begriff findet. Soviel ist jedoch von selbst klar, daß diese zwei Seiten des ideellen Seyns in genauer Analogie zu den zwei Arten des reellen Seyns stehen. Es kann somit

nicht befremden, wenn sich die Vorstellung bei der einen Seite zur räumlichen, bei der andern zur zeitlichen Betrachtung aufgefordert findet. Und zwar findet das erstere bei der Anschauungsweise statt, von der hier zunächst die Rede seyn soll, nämlich bei der analytischen.

Die Namen der analytischen und synthetischen Anordnung sind zwar schon mit sehr verschiedenen Begriffen verbunden worden, ja man gibt ihnen zum Theil gerade den umgekehrten Sinn von dem, was wir damit bezeichnen wollen, zum Theil auch wendet man sie in ganz andern Gesichtspunkten, z. B. im logischen und ähnlichen, an, und so ist in dieser Hinsicht eine Sprachverwirrung entstanden. Auch sind die Bedeutungen dieser Namen wirklich höchst ungenau bezeichnend, denn weder durch eine Auflösung des Allgemeinen als solchen wird man zum Bestimmten gelangen, noch umgekehrt aus Einzelnem je das Allgemeine zusammensetzen können. Allein obgleich es in so fern gerathener hätte scheinen können, diese Namen ganz zu vermeiden und obgleich sich für die synthetische Methode der bezeichnendere Name der genetischen anbietet, so findet sich doch kein entsprechender für die analytische (man müßte sie etwa die hypostasirende nennen) und der Nachtheil jener Sprachverwirrung hebt sich um so mehr, je genauer unsere Begriffsbestimmung ist, so daß die Worte wirklich blos noch als Namen Geltung haben.

So nun, wie wir die analytische Methode bestimmen, ist sie die, in welcher das Verhältniß des Allgemeinen zum Bestimmten (das im Gebiet des ideellen Seyns nicht sowohl als ein Einzelnes, denn als ein Besonderes sich kundgibt) so gefaßt ist, daß die Bestimmtheit eines Dings als geschieden neben seiner Allgemeinheit steht, somit letztere blos als passive, ruhende Möglichkeit der erstern, als sie umfassend erscheint, das bestimmte dagegen seine Beziehung zur Allgemeinheit nur dadurch hat, daß es die positive Möglichkeit alles andern Bestimmten in sich trägt. Damit entsteht innerhalb des Geistes ein Außereinander, indem nun die verschiedenen besondern Dinge je eines gerade in so fern existirt, in wie fern das andere, ohne doch irgendwie das letztere zu seyn, eine geistige Räumlichkeit, für welche sich in der Vorstellung die entsprechende

reelle Form erzeugt. Auch wird dieses Verhältniß wirklich in der Logik mit dem bildlichen Ausdruck „Umfang eines Begriffs" bezeichnet, wodurch er als Gattung seinen Arten gegenüber steht. Nun entspricht freilich die Vorstellung der Räumlichkeit dem begrifflichen Verhältnisse der Gattung zu dem in ihr Begriffenen nicht vollkommen, und darin gerade besteht der eigenthümliche Eindruck, den die erkennende Thätigkeit aufs individuelle Leben macht, daß nämlich die Seele nicht nur wie in der historischen Auffassung in Betreff der unendlichen Bestimmtheit des Einzelnen sich einer Willkür preisgegeben sieht (s. oben §. 11), sondern auch die Art der Existenz oder das Verhalten des Einzelnen zu seiner Einheit nicht adäquat nachbilden kann. Allein da wir dennoch keine andere Vermittlung haben, um das ideelle Seyn des Gegenstandes in den geistigen Verhältnissen der Gattung zur Art in eine reelle Welt einzuführen und unserem individuellen Leben anzueignen, so nimmt unsere Erkenntniß mit Nothwendigkeit diese bildliche Form und mit ihr die Art ihrer Quantitätsverhältnisse an. Die Arten, in die sich das Prädikat unterscheidet, sind zu betrachten, wie eben so viele Kreise, die in einem räumlichen Nebeneinander stehen. Ihre Theilung und Sonderung nun geht, wie schon früher gezeigt wurde, und wie sich aus der Natur der Sache ergibt, aus dem ideellen Seyn hervor und bestimmt sich rein logisch. Was aber die Aufeinanderfolge der Theile betrifft, so tritt hier ein eigener Fall ein. Im räumlichen Gebiete wird dem Einzelnen seine Stelle im Zusammenhang durch die Gestalt des Ganzen angewiesen und sobald daher ein erster Punkt gegeben ist, so ist die Reihenfolge bestimmt. Der erste Punkt aber wird gegeben durch das Raumverhältniß nach Außen, d. h. durch die Lage. Nun fehlt aber hier jede solche Individualisation. Denn das allgemeine, umfassende Seyn, die Gattung, ist immer das ideelle Seyn selbst und steht somit nicht dem einzelnen Körper im Raume, sondern der ganzen Raumwelt parallel. So wenig nun diese Gestalt und Lage besitzen kann, eben so wenig läßt sich in dem Verhältniß der einen Art zur Gattung irgend etwas denken, wodurch sich dasselbe von dem der andern unterschiede. Es ist vielmehr ein und derselbe

Actus bei Allen, und für einen Vorzug der einen in der Aufzählung auch nicht der geringste Grund aufzufinden. Nur das bleibt nothwendig, daß vor dem Beginn der Aufzählung der Arten die Gattung vorhergehe. Denn sonst würden sich in der Vorstellung eben so viele besondere Bilder erzeugen, als der Arten sind, weil dasjenige, wodurch die eine Art mit der andern zusammenhängt, nicht ein reelles, der Vorstellung faßbares Verhältniß, sondern blos die ideelle Möglichkeit ist, die mit der Vorstellung nicht wahrgenommen werden kann. Daher die Regel, immer von der Gattung zu den Arten überzugehen, wobei der Fortschritt von einer Art zur andern, da er nicht durch ihre Bestimmtheit vor sich gehen kann, jedesmal nur durch einen Rückschritt in die Gattung vermittelt wird.* Zu welcher Art jedoch fortgeschritten werde, ist rein gleichgültig und der Willkür überlassen. Die Bedenklichkeit, welche sich hiegegen erheben könnte, wird im Folgenden von selbst sich lösen.

Fragen wir nun, was für eine Erkenntniß durch eine solche Behandlung des Gegenstandes erzielt werde, so ist offenbar die dadurch bezweckte Ordnung und Uebersicht voranzustellen. Denn indem hier das ideelle Seyn gar nicht von Seiten der Bestimmtheit und des Inhalts gefaßt wird, vielmehr immer nur als das, was an dem Inhalt ist, um ihm sein Verhalten zu anderen anzuweisen, muß sich nothwendig eine Anschauung der Stellung der einzelnen Dinge zu einander erzeugen. Denn auch die Bestimmtheit des Einzelnen, sobald auf sie eingegangen wird, verwandelt sich sogleich wieder nur in ein Verhältniß der Theile des in diesem Bestimmten liegenden Inhalts. Damit erzeugt sich also ein ausgebildeter Schematismus, der die Verhältnisse aller Theile des Gegenstands zum Ganzen formell bestimmt und sie in eine bestimmte

* Daher auch die Ausschließung des saltus in dividendo. Denn wenn ich z. B. eintheile: die Staatsverfassungen sind a) demokratische, b) despotische, c) konstitutionelle, d) aristokratische, so komme ich von a auf b nicht unmittelbar durchs Genus, sondern schon durch den zweiten Begriff monarchisch, von b auf c blos durch diesen, von c auf d wieder nur durch diesen, indem er zum Genus führt. Fehlt mir nun dieser Begriff, so zerfallen die Glieder unvermeidlich.

Stufenfolge bringt. Aber auf der andern Seite können wir mit diesen formellen Bestimmungen nicht immer fortfahren, sondern jede solche Eintheilung muß endlich mit Einzelnem endigen, das zwar wohl auch wieder bei fortgesetztem Verfahren weitere formelle Verhältnisse darbieten würde, das aber als Atom betrachtet werden muß, um nur zu einem Ziele zu kommen. Wenn es nun gilt, die Bestimmtheit dieser Atome zu erkennen, so sind wir mit der analytischen Methode zu Ende, und es bleibt uns ein rein positiver Rest, dessen Bestimmtheit mit dem idealen Seyn nichts zu schaffen hat, sondern einen ihm fremdartigen Charakter an sich trägt. Damit ergibt sich uns das Eigenthümliche dieser Methode überhaupt. Wenn es nämlich im Früheren als allgemeine Eigenschaft des idealen Seyns bezeichnet wurde, daß in ihm die Bestimmtheit und das Seyn eines und dasselbe sey, so ist in der analytischen Methode dies so gefaßt, daß die Bestimmtheit nicht selbst als solche aus dem Seyn hervorgeht, sondern nur das Seyn in ihr als solches, d. h. mit seiner ganzen Möglichkeit, geblieben ist, während im reellen Seyn das Seyn in der Bestimmtheit zu Grunde geht. Dagegen bleibt die Bestimmtheit dem Seyn noch fremd. Eben daher ist auch die Wahl der Eintheilungsgründe hier eine ganz willkürliche, weil die Möglichkeit des Allgemeinen fürs Einzelne passiv, also unendlich ist.

So eignet sich diese Darstellungsmethode vorzugsweise da, wo der Inhalt des Gegenstandes wesentlich als dem Geiste fremd, jedoch so weit von ihm ins ideelle Leben erhoben erscheint, daß an ihm alle Bestimmungen des ideellen Lebens sich vollziehen, nämlich das Allgemeine im Einzelnen, das Einzelne im Allgemeinen erkannt wird. Dies ist der Fall in den sogenannten empirischen Wissenschaften, namentlich in den naturhistorischen. In diesen besteht die geistige Thätigkeit vorzugsweise nur im Klassificiren und was zu diesem gehört, wogegen der Inhalt des Einzelnen, d. h. also hier des Individuums, als unbekannte Größe stehen bleibt. Da aber dennoch, um dasselbe als Einzelnes von Anderem zu unterscheiden, irgend eine Bezeichnung desselben nothwendig wird, so tritt hier die völlige Beschreibung ein, so daß

die Systeme dieser Art aus einer zwiefachen Auffassung zusammengesetzt erscheinen. An die Willkürlichkeit, die nach dem Obigen in den Eintheilungsgründen stattfindet, braucht in diesen Wissenschaften kaum erinnert zu werden.

§. 23.

Die synthetische Anordnung faßt die Thätigkeit des Gedankens so, daß die Allgemeinheit desselben die positive und thätige Möglichkeit des Einzelnen ist, und dieses aus ihr hervorgeht. In der Vorstellung erscheint dies in der Analogie eines zeitlichen Werdens. Da so das Allgemeine selbst als Princip seiner eigenen Bestimmung erscheint, so ist die Reihenfolge der Theile bestimmt durch den Grad, in welchem jene Bestimmung in ihnen vollendet ist.

Es ist schon im Anfang des vorigen Paragraphen gesagt worden, daß das Verhältniß des Allgemeinen und des Bestimmten im Gedanken auch so gefaßt werden könne, daß ersteres als Möglichkeit des letzteren erscheine, und zwar, wie sich schon aus dem Gegensatz ergibt, nicht als die ruhende, unendliche, sondern als die bestimmte, schaffende Möglichkeit desselben. Eben damit bekommt auch das Bestimmte eine andere Stellung. Es war in der analytischen Anordnung die bloße Möglichkeit der Allgemeinheit, für welche es, eben so fern es Bestimmtes war, sich als ein Fremdes verhielt, dem die Allgemeinheit blos in der Form inwohnte, daß in ihm auch anderes Unendliches als möglich gesetzt war. Hier aber ist das Bestimmte zwar einerseits auch Möglichkeit der Allgemeinheit, so fern es noch andere und zwar bestimmte andere als mögliche bestimmte des Allgemeinen setzt, aber andererseits ist es eben so sehr ihre Wirklichkeit, die also als ihren Inhalt das Allgemeine selbst hat. Dieses Verhältniß kann nicht mehr in der bloßen logischen Unterordnung unter die Gattung sich ausdrücken. Denn bei dieser ist das Allgemeine ein blos Getheiltes und in keinem Theile selbst vorhanden. Hier aber handelt es sich um den Inhalt desselben, der aber in jedem der Theile ganz seyn muß, weil sonst das Allgemeine in ihm nicht wirklich wäre; dabei muß gleichwohl ein Unterschied zwischen den Theilen obwalten, da sie sonst nur Einer wären. Dies ist nun offenbar ganz analog

dem, was oben (§. 18) vom Werden gesagt wurde, und es kann uns daher nicht befremden, wenn der Vorstellung die synthetische Methode unter dem Bild eines Werdens, einer Entwicklung des Gedankens erscheint. Denn in der That findet etwas der Art statt. Beim Werden des seelischen Lebens ist das bewegende Princip die lebendige Einheit der Seele selbst, die bei Einer vereinzelten Form, die sie irgendwo aus der körperlichen Welt aufgenommen hat, sich nicht befriedigt, sondern sich in immer neuen Formen wiederholt. Es ist also die Ungleichheit, die zwischen ihrer allumfassenden Einheit und der Vereinzelung ihres Inhaltes herrscht, was die Seele rastlos von Einem zum Andern treibt. Eine solche Ungleichheit findet nun hier ebenfalls statt. Denn indem sich das Allgemeine an einer in der Vorstellung geweckten Bestimmtheit vollzieht, unterscheidet es sich von sich selbst und es erhebt sich in ihm die Möglichkeit zu den übrigen Bestimmtheiten zugleich mit. Indem also die Seele die dieser Bestimmtheit entsprechende Sphäre von Vorstellungen erzeugt, wird an diesen vom Geist zuerst die Verwirklichung des Allgemeinen erkannt, sodann aber in dieser Verwirklichung die passive Möglichkeit anderer unendlicher Verwirklichungen, welcher umgekehrt von Seiten des Allgemeinen die positive Möglichkeit bestimmter anderer Bestimmtheiten entgegenkommt. Dieses Doppelte veranlaßt die Seele, ein zweites einer andern Bestimmtheit entsprechendes Bild zu erzeugen, wobei gleichwohl das erste, als von der Allgemeinheit aus gefordert, nicht untergehen darf, und so muß nothwendig in der Seele ein Werden sich erzeugen, wo das Eine Geistige in wechselnden bestimmten Formen vorwärts schreitet, bis es sich in ihnen wirklich dargestellt hat und somit die Sollicitation von Seiten des Geistes aufhört. Dies erscheint in der Seele als Vollendung des Gedankens. Daß gleichwohl im Gedanken an und für sich, als ideelle Existenz betrachtet, kein Werden statt findet, ist von selbst klar. Die Sonderung der Theile beruht hier natürlich eben so sehr, wie in der analytischen Darstellung, auf ihrem ideellen, d. h. logischen Verhältniß zum Ganzen. Die Reihenfolge aber wird, wie aus dem Ebengesagten hervorgeht, durch das Verhältniß des

Allgemeinen zum einzelnen Bestimmten erzeugt. Bei der analytischen Anordnung nämlich war das Allgemeine zwar im Besondern, aber so, daß in diesem außer seiner Allgemeinheit, wodurch es dem ideellen Seyn angehörte, doch noch etwas war, wodurch es ein bestimmtes Besonderes wurde, und was so wenig aus jenem Allgemeinen hervorging, daß es vielmehr dasselbe beschränkte und theilte. Hier dagegen ist eben dieses bestimmende Princip der Inhalt des Allgemeinen selbst, das somit auch wieder nach Einer Hinsicht als ein Bestimmtes erscheint, so fern nämlich sein Inhalt eben nur zu Bestimmtem sich bestimmt. Allein dies ist nicht mehr Beschränkung der Allgemeinheit, denn diese Eigenschaft kommt jetzt allem Bestimmten zu, so wie umgekehrt jedes Allgemeine zugleich schon als Bestimmtes erscheint. Es hat sich also hier der Inhalt mit dem ideellen Seyn völlig durchdrungen. Sobald also ein Bestimmtes hier in seinem Unterschied vom Allgemeinen erkannt ist, so wohnt auch seinem Inhalt die ideelle Kraft bei, die andere mögliche Bestimmtheit aus sich zu erzeugen. Hier bedarf es keines vermittelnden Zurückgehens auf das zu Grunde liegende Allgemeine, weil ja die Bestimmtheit des Bestimmten selbst in der Art geistig gefaßt ist, daß sie von selbst die entgegenstehende Bestimmtheit erzeugt. Eben so wenig braucht also das Allgemeine vorangestellt zu werden, sondern die Entwicklung nimmt an Einem Bestimmten ihren Anfang und verläuft sich in deren Reihe, bis das Allgemeine als verwirklicht erscheint. Was nun den Anfangspunkt dieser Reihe betrifft, so ist über diesen schlechterdings keine allgemeine Regel festzusetzen. Er bleibt vielmehr dem einzelnen Anlasse anheimgestellt, da jede Bestimmtheit gleich sehr die Möglichkeit der übrigen in sich enthält. Im Zusammenhang des Systems wird er sich übrigens aus dem Vorhergegangenen immer mit Nothwendigkeit ergeben. Wie soll aber, das wäre eine weitere Frage, die uns zu beantworten bleibt, das Einzelne behandelt werden, damit wirklich aus ihm ein Weiteres hervorgehe? Denn wenn wir auch sagen, es soll in dem Einzelnen das Allgemeine gedacht werden, so fragt sich, wie dies zu finden ist, da ja das Einzelne doch auch für sich wieder etwas ist, und das Allgemeine

selbst uns noch gar nicht bekannt ist, sondern erst im Verlauf hervortreten soll? Allein hier wird ja durchaus die Fassung der ideellen Einheit aus dem Stoffe der Meditation heraus vorausgesetzt, und diese nur im Einzelnen vollzogen. Es sey also z. B. die Frömmigkeit der Gegenstand, so werden sich in ihr Theile finden, die ein bloßes persönliches Verhalten zur Gottheit bezeichnen, andere, die ein bloßes sächliches Verhalten in sich selbst ausdrücken, daß nämlich der Mensch gerecht, barmherzig u. s. w. sey. Welches von beiden ich nun als Frömmigkeit nehme, dem werde ich genöthigt seyn, auch das andere irgendwie einzuverleiben. Dies wird nun zwar geschehen können, aber es wird sich auch zeigen, daß das so einverleibte Andere nicht mehr es selbst ist, wie es in der Allgemeinheit enthalten war, und es wird sich somit als zweiter Theil von selbst dies letztere ergeben. Daß ich nun aber nicht bei dem einen Theil ganz allein stehen bleibe und also statt des Begriffs Frömmigkeit blos den eines richtigen sächlichen Verhaltens fasse, dies kommt von dem in der Fassung der idealen Einheit vollführten Akt her. Denn an sich würde freilich letzteres auch für sich bestehen, aber nur als Frömmigkeit gefaßt nicht, weil diese schon als eine allgemeine im Geiste existirt. Das aber wäre ein völliger Irrthum, wenn man glauben wollte, daß aus Einer Bestimmtheit als solcher die andere sich ergebe, so wie aus dem Zweige das Blatt wächs't. Eine solche Natürlichkeit findet im Geiste nicht statt; jeder Uebergang wird nur durch den Schöpfungsakt des freien ideellen Seyns hervorgebracht. Und wenn die neueste spekulative Philosophie dem geistigen Seyn einen solchen Charakter beilegt, daß Eines wirklich nicht anders sollte gedacht werden können, als in seinem Uebergehen in Anderes, so hat sie sich damit zum Begreifen des ideellen Seyns eben so unfähig gemacht, als zum Verständniß des reellen.

Aus dem Bisherigen geht zur Genüge hervor, daß eine solche Auffassungsweise, wie die beschriebene nur da möglich ist, wo der Inhalt eines Gegenstandes völlig das ideale Seyn an sich genommen hat, also nicht mehr in seiner Besonderheit gegeben und getragen ist durch eine dem Allgemeinen fremde Macht, sondern

vielmehr aus dem Gedanken selbst geschaffen wird. Dies ist aber der Fall in den philosophischen Wissenschaften im engeren Sinne. Wenn wir so zwischen philosophischen und empirischen Wissenschaften scheiden, so soll damit weder gesagt seyn, daß die erstern nicht empirisch, die letztern nicht philosophisch können behandelt werden, noch auch soll damit eine mögliche Gattung ausgeschlossen werden, welche zwischen beiden mitten inne stehen könnte. Denn wir geben hier keine Eintheilung der Disciplinen, sondern nur der Methoden der Darstellung und der ihnen zunächst entsprechenden Felder der menschlichen Erkenntniß.

Vergleichen wir nun die beiden betrachteten Methoden, so leuchtet klar ein, daß hier nicht, wie bei der historischen Auffassung, von einer Kombination beider die Rede seyn kann. Denn wenn dort eine Form des reellen Seyns vorkam, die durchaus nur an der andern ihren Inhalt hat, so mußten sich die Darstellungsgesetze beider durchdringen, und wenn die andere an sich selbstständige Form doch nur innerhalb der andern zur Existenz kam, so mußte sie die subjektive Form der letztern an sich nehmen. Bei unserem jetzigen Gegenstand aber wird zwar die analytische Methode in räumlichem Bilde angeschaut; und das bildliche Außereinanderseyn der Arten in der Gattung wird nun freilich auch in der Seele subjektiv nur in Form eines Werdens erscheinen; aber schon hier wird dies wegen der stets gefühlten Unzulänglichkeit der ganzen Anschauungsweise ohne alle Wirkung auf den Stoff bleiben. Vollends aber in der synthetischen Methode wird zwar eine zeitliche Reihenfolge der Bestimmtheiten für die Seele unvermeidlich seyn, doch ebenfalls ohne Einfluß auf den Stoff; aber für die Erfüllung des Inhalts der einzelnen Bestimmtheit wird sie der analytischen Anschauung gar nicht, wie im frühern der beschreibenden, bedürfen. Denn die Bestimmtheit ist immer nur als wesentlich Eine gefaßt und das Seyn der andern Bestimmtheiten in ihr erscheint unmittelbar wieder nur als ein werdendes, so daß die Seele gar nicht dazu kommen kann, irgend einen Moment dieses Werdens so zu fixiren, wie sie es in der geschichtlichen Darstellung konnte. Daher denn auch die Klage über die

Unverständlichkeit der synthetischen Darstellung, wobei die, die an geistige Fassung nicht gewöhnt sind, zu sagen pflegen, daß ihnen die Gedanken vergehen. Dies ist eine Täuschung; Gedanken könnten nur dem vergehen, der solche hat; dem aber vergehen sie nicht in ihrem methodischen Fortschritt; wohl aber schwindet die Festigkeit der Vorstellung, und über diese sich zu erheben wird denn auch von dem gefordert, der sich mit Philosophie abgeben will. Wo also eine Vermischung unserer beiden Methoden stattfindet, da wird durch sie der systematische Bau des Ganzen nicht gefördert und sie kann immer nur äußerlich und zufällig seyn.

Noch ist ein Punkt an der Art, wie die beiden Methoden sich äußerlich darstellen, zu erörtern. Man findet nämlich bei der analytischen Methode meist zweitheilige, bei der synthetischen meist dreitheilige Eintheilungen. Ersteres nun ist sehr leicht zu begreifen. Denn da die Möglichkeit, durch welche das Allgemeine dort das Besondere umfaßt, nur eine passive ist, so steht dem einen Bestimmten, welches den ersten Theil ausmacht, nicht eine gewisse Zahl anderer Bestimmter entgegen, sondern eine Unendlichkeit, die somit zusammen nur als Einheit gefaßt werden kann, und den zweiten Theil ausmacht. Denn es ist kein Grund vorhanden, aus dieser Unendlichkeit noch ein und das andere Bestimmte herauszuheben. Die Theilung geht also immer im Verhältniß von contradictorischen Gegensätzen vor sich, deren es natürlich jedesmal nur zwei geben kann. Gleichwohl ist es nicht unmöglich, aus dem negativen Theil noch beliebig viele positive zu machen und es sind daher auch mehrtheilige Divisionen denkbar, nur unnöthig. Schwieriger aber ist es, den Grund der Dreitheiligkeit in der synthetischen Methode zu erkennen. Hier wird das Allgemeine zuerst in einer Bestimmtheit erkannt, sodann aber ergänzt sich auf gegensätzliche Weise die zweite durch den Unterschied, der zwischen der Bestimmtheit und dem Allgemeinen stattfindet. Nun kann freilich von rein formellem Standpunkt aus nicht nachgewiesen werden, daß damit die Möglichkeit reiner Einzelbestimmtheiten erschöpft sey. Denn da es sich hier nur um Conträres handelt, so könnte es auch noch eine dritte und vierte u. s. w. Bestimmtheit geben. Jedoch ist

ersichtlich, daß, um sein Wesen zu entfalten, das Allgemeine nicht nothwendig mehr Bestimmtheiten als zwei zu haben braucht, und durchaus nicht weniger haben kann, wenn es nicht mit dem Bestimmten unmittelbar identisch seyn soll. Nun zeigt sich aber der Uebelstand, daß die zweite Bestimmtheit wegen ihres Gegensatzes wieder nur eine einzelne seyn und also das Allgemeine nicht vollkommen darstellen kann. So wird außer der Thesis und Antithesis noch ein drittes, die Synthesis, mit Nothwendigkeit gefordert, wenn einmal das Allgemeine sich ganz adäquat soll verwirklichen können. Dies ist die allgemeine, obwohl nicht eben nöthigende, Ursache der Dreitheiligkeit in der synthetischen Methode, die die Andeutung hievon schon in ihrem Namen trägt. Man denkt hiebei wohl zunächst an die neueste Spekulation, deren Dreitheiligkeit sprichwörtlich geworden ist. Indessen ist dieselbe bei Hegel doch wieder eigenthümlich gefaßt. Denn da bei ihm der ganze Inhalt sich in den Proceß auflöst, so sind es auch bereits in seiner Eintheilung nicht die Einzelbestimmungen des Inhalts, die den Anhaltspunkt bilden, sondern Alles beruht auf den Momenten des Processes selbst. Das erste Moment ist jedesmal das Allgemeine als solches, noch ohne die Möglichkeit seiner Bestimmtheiten, das zweite ist dann seine Besonderung, und das dritte das Sichwiedererkennen in allem Besondern, so daß der Inhalt hier selbst wieder nur formelle Bewegung des Gedankens ist. Denn fragen wir, was jenes Allgemeine ist, so ist es selbst schon das Sichwiedererkennen eines andern Allgemeinen, und umgekehrt wird das Sichwiedererkennen wieder zu einem Allgemeinen. Ein Urtheil hierüber kommt diesem Werke nicht zu; vielmehr können wir hier diese Behandlungsart nur als eine sehr vollendete Ausbildung der synthetischen Methode betrachten. *

Nun wäre, nachdem wir das Einzelne an den Methoden

* In wie fern jedoch ein reales Erkennen durch einen solchen Vorgang niemals erreichbar ist, darüber sehe man die kurze und scharfsinnige Auseinandersetzung in dem kürzlich erschienenen Werke: Principien des Unterrichts und der Erziehung von den Gebrüdern Paulus, S. 413.

betrachtet, noch die Art ihrer Zusammenfügung in ein größeres Ganze zu erörtern, wodurch das entsteht, von was diese ganze Auffassung ihren Namen trägt, nämlich das System. Allein es tritt hiebei nichts wesentlich Neues ein, da vielmehr immer nur das Einzelne, Bestimmte wieder als Allgemeines gefaßt zu werden braucht, um, sey es nun analytisch oder synthetisch, weiter hinabzusteigen gegen die unendliche Bestimmtheit der Realität, und hinwiederum das Allgemeine als Bestimmtes, um sich zu erheben zu der grenzenlosen Bestimmungslosigkeit des Seyns. Das aber muß noch hier hinzugefügt werden, daß diese ganze Auffassungsweise nicht die ist, die dem Menschen von Natur gegeben wird und anhängt. Denn niemals wird durch die Vollziehung derselben in der Seele die Intention vollkommen erfüllt, die vom Geiste aus an sie ergeht, und eine Verleugnung jener einzelnen Gestalten, auf denen wir in der historischen Auffassung mit Wohlgefallen ausruhen, ist hier strenge Pflicht. Dabei lernt aber die Seele selbst wieder für jene rein geistigen Dinge, die schon eine Unendlichkeit von einzelnen Vorstellungen enthalten, neue einzelne Vorstellungen erschaffen, um durch diese an jene erinnert zu werden. Und so wird es ihr möglich, jene höchsten Flüge des Gedankens zu begleiten, in denen alles Einzelne nur noch in geringen Keimen existirt, während die Vorstellung selbst nun freilich nichts mehr zu schaffen vermag, was dem Gedanken adäquat wäre. Sie begnügt sich daher jetzt mit bloßen Symbolen, deren Zusammenhang mit dem, was sie bezeichnen, ein individueller ist, und oft von ihr selbst nicht mehr durchschaut wird. An solche Symbolik der Vorstellung muß sich jeder gewöhnen, der zum wissenschaftlichen Denken gelangen will, am meisten aber der, der den dunkeln Weg philosophischer Forschung verfolgt in jenes gestaltlose und lebendige Nichts hinein, das sich hinter den blühenden Formen der erscheinenden Welt uns aufthut. Nie freilich wird sich hier die volle Befriedigung der Anschauung erreichen lassen, und begreiflich ist es, wie Plato das philosophische Denken nur als unvollkommene Erinnerung einstiger Erkenntniß ansehen konnte. Dennoch verfolgt der Geist den nächtlichen Pfad, eingedenk seiner

königlichen Natur und der Bestimmung, deren er nie vergessen kann, daß er erforsche alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit.

Dritter Abschnitt.

Von der Anordnung bei rhetorischer Auffassung.

§. 24.

Bei der rhetorischen Auffassung soll der Gegenstand weder in seinem reellen noch ideellen Seyn, sondern in seinem Verhalten zum Individuum d. h. in der subjektiven Lebendigkeit erscheinen, die er innerhalb des individuellen Lebens annimmt. Indem so dem Gegenstand sein reelles Seyn frei nach einer Norm geschaffen wird, die der Geist aus seinem eigenen Gemüthsleben schöpft, so bietet sich zweierlei an, zu was sich die ideelle Einheit quantitativ verhalten kann, zuerst die Manchfaltigkeit des eigenen individuellen Lebens, sodann die Manchfaltigkeit des objektiven Seyns des Gegenstandes.

Da es nur die beiden Arten des Seyns gibt, das reelle und ideelle und ein drittes durchaus undenkbar ist, so könnte es sonderbar scheinen, daß wir uns mit der Darstellung dieser beiden nicht begnügen, sondern noch eine weitere Möglichkeit der Auffassung annehmen. Allein es soll auch damit nicht ein neues Seyn des Gegenstandes ausgesagt werden, vielmehr etwas dem bestimmten Seyn gerade Gegenüberstehendes, nämlich Leben. Damit kann jedoch nicht gemeint seyn das Leben, welches in der wirklichen Welt dem Gegenstande inwohnt; denn dieses kommt für den Auffassenden immer nur als Seyn zur Erscheinung, weil es für ihn Objekt ist. Sobald aber das Leben zum Seyn wird, so muß es auch entweder reell oder ideell seyn, und fällt also unter unsere frühern Abtheilungen. Für uns handelt es sich hienach blos um ein subjektives Leben des Gegenstandes und daß dies das nämliche sey mit dem früher angegebenen Verhalten des Gegenstandes zum Individuum, das läge uns nun ob zu erweisen. Darauf führt uns einmal die Betrachtung des objektiven Seyns. Denn zu diesem bedarf es durchaus keines Verhältnisses zum individuellen Leben, es ist auch ohne ein solches schon ganz

vollständig. Denn vergleichen wir einen Gegenstand, sofern er sich zum Individuum verhält, mit sich selber außer diesem Verhalten, so wird sich durchaus kein Unterschied an der Sache selbst wahrnehmen lassen. Alle Spur einer Veränderung findet sich nur im Individuum, welches in seinen gemüthlichen Zuständen von dem Gegenstand berührt wird. Denn daß hier durchaus nicht vom Verhältniß der Sache und des Individuums, beide rein als Objekte betrachtet, die Rede ist, geht klar schon aus dem Ausdruck des individuellen Lebens hervor, welches nur in so fern als solches erscheint, sofern ich es als meine Subjektivität erkenne. Diejenige Wirkung also, wornach das Objekt auf die Subjektivität einwirkt, geht nicht aus dem Seyn der Sache hervor, kann also ihre Wurzel nur in dem subjektiven Leben haben. Wäre sie aber in demselben an sich schon enthalten, so bekämen wir ein bloßes sich selbst verschiedentlich und willkürlich bestimmendes Leben, das ohne allen Gegenstand bliebe und über das Gebiet unserer Wissenschaft hinausginge. Nun findet sich auch in der Erfahrung, daß wo nicht das gesunde Verhältniß der Seele zum Leib gestört ist, die Erregung des individuellen Lebens an ein Objekt gebunden ist, und insbesondere haben wir im Unterschiede von der Poesie den Fall festzuhalten, wo das Leben sich dem vom Gegenstand ausgehenden Einfluß geradehin unterwirft. Es folgt also, daß dem Gegenstande die Kraft, aufs Leben erregend einzuwirken, vom Leben selbst mitgetheilt werden muß, während die Bestimmtheit seiner Einwirkung von ihm selbst ausgeht. Er selbst also nimmt ein subjektives Leben in sich auf, nämlich das Leben der Subjektivität, auf die er einwirkt und tritt somit aus seinem vormaligen, reellen oder ideellen Seyn heraus, um sich dem geheimnißvollen Schooß des Lebens anzuvertrauen. Und in der That kann uns ja Alles, was draußen ist, vollkommen gleichgültig seyn; nicht der Gegenstand als solcher, wie er in der Ordnung der Dinge ist, weckt unsere Begierden und Leidenschaften, sondern erst, wenn er in uns hereintritt, wenn er nicht blos als Bild der Vorstellung existirt, sondern sich in unser eigenes Leben eindrängt, erregt er Liebe oder Haß, Grauen oder Bewunderung. Es ist hienach dasselbe, ob

wir sagen, daß wir den Gegenstand in seinem Verhalten zum gemüthlichen Leben des Individuums, oder daß wir ihn in subjektiver Lebendigkeit auffassen.

Was nun die Darstellung eines solchen subjektiv lebendigen Gegenstandes betrifft, so müssen wir hier dasselbe wiederholen, was früher (§. 2) von der Darstellung überhaupt gesagt wurde, nämlich daß es keiner stimulirenden Mittel bedarf, um die Vorstellung anzuregen. Müßten wir irgend einen besondern Kunstgriff gebrauchen, um das gemüthliche Leben in Bewegung zu setzen, so ist es sehr fraglich, ob dies uns überhaupt je gelingen würde; allein dasselbe ist vielmehr beständig bereit aufzuwallen und den Bildern der Vorstellung seine eigene Wärme einzuhauchen, und Alles, was es verlangt, ist nur, daß diese Bilder durch ihre Beschaffenheit ihm eine solche Belebung möglich machen. Wir finden aber in der Erfahrung, daß erst dann ein Gegenstand in uns Neigung oder Abneigung erweckt, wenn das Geschäft der Vorstellung beendigt ist, am meisten in der unmittelbaren Anschauung, wo die Vorstellung in sich selber ruht, aber auch in der reproducirenden Vorstellung. Und umgekehrt, sobald uns Bewunderung, Furcht, Schrecken ergreift vor einem Gegenstande, so ist keine Weiterbildung der Vorstellung von ihm möglich, es sey denn, daß wir uns jenes Affekts wieder auf Augenblicke entschlagen; vielmehr ergänzt sich die Vorstellung in dem Augenblick des Affekts aus sich selbst, blos geleitet von der Rücksicht auf diesen, so daß zwar ihre Thätigkeit vollendet ist, dabei aber bekanntlich das erzielte Bild oft weit von der Realität abweicht. Dennoch ist die Beziehung auf den äußern Gegenstand nicht abgerissen, vielmehr wird auf ihn jedes Prädikat der Vorstellung übertragen. Es zeigt sich jedoch in dem allem, daß die Bildung der Vorstellung und die Thätigkeit des gemüthlichen Lebens einander ausschließen, während gleichwohl erstere, sobald sie geschlossen ist, dem Gemüthsleben seinen Inhalt, dieses, sobald es eintritt, dem Bilde der Vorstellung sein Leben fürs Individuum gibt. Jene gegenseitige Ausschließung ist auch nicht zu verwundern. Denn da das gemüthliche Leben ein inhaltloses ist, das seinen Inhalt erst durch

Beziehung auf anderes schafft, so muß ihm ein bestimmt seyendes entgegentreten, um es aufzuregen. Dieses geschieht aber nur in der vollendeten Vorstellung, indem während ihres Werdens eben das Seyn noch fehlt. Weil jedoch dieses Werden eine Continuität hat, vermöge der es in jedem einzelnen Momente auch Seyn ist, so wird es auch immer von einer gemüthlichen Stimmung begleitet, die aber selbst in haltlosem Uebergehen begriffen ist. Erst mit der Ruhe der Vorstellung kann auch ein bestandhaltender Zustand des gemüthlichen Lebens geweckt werden. Soll daher durch eine Schöpfung des Geistes ein gemüthliches Leben entstehen, so muß der Geist hier soweit thätig seyn, um der Vorstellung bestimmten Halt zu gewähren, aber seine Intention darf nicht wie bei der historischen und systematischen Auffassung eine unendliche seyn; denn sonst würde die Thätigkeit der Vorstellung so angeregt, daß sie zu keiner vollkommenen Ruhe gelangen könnte. Vielmehr muß er nur eine bestimmte Intention an den Tag legen, die die Vorstellung vollkommen realisiren kann, um dann darauf auszuruhen. Alsdann hat das erzeugte Bild den Zustand erreicht, in dem es der subjektiven Belebung fähig ist, und nun wird auch diese unfehlbar eintreten.

Ist aber dieses Ziel auch irgend erreichbar? Denn wenn wir nun mit dem Gedanken eine bestimmte Sphäre erreicht haben, die der Vorstellung als abgegrenztes Gebiet übergeben wird, so bleibt es dennoch für sie ein unendliches, innerhalb dessen sie wiederum haltlosem Schwanken preisgegeben ist. Und eben dieses vermißten wir ja sowohl bei der historischen, als bei der systematischen Auffassung, daß bei keiner die geistige Bestimmtheit bis zur unendlichen Bestimmtheit der Vorstellung herunter reichte, sondern zwischen beiden ein leerer Raum blieb. Allein bei der systematischen Auffassung erreichen wir das Ziel nicht, weil in der Vorstellung überhaupt eine Sache als Möglichkeit ihrer Bestimmungen nicht gefaßt werden kann, sondern nur in der Wirklichkeit einzelner aus ihnen in unendlicher Bestimmtheit. Nun fassen wir aber in der Rede die ideelle Einheit zwar als Möglichkeit, aber nur im Verhältniß zu der Bestimmtheit, in der sie wirklich ist. Wir zeigen

z. B. die Güte Gottes nicht in der Möglichkeit aller einzelnen unter ihr befaßten Begriffe, sondern als wirklich in einzelnen aus denselben in bestimmten Erscheinungen, z. B. in den Früchten, die durch ihn die Erde hervorbringt u. dgl. Damit ist der Vorstellung der Haltpunkt gegeben, indem ein Bestimmtes ihr vorgehalten ist. Das geschieht nun freilich in der historischen Auffassung auch, aber dort mit der Tendenz, ein unendlich bestimmtes Reelles nachzubilden. Da aber der Geist die unendliche Einzelbestimmtheit niemals erreicht, so bleibt ein Raum, wo die Vorstellung frei thätig seyn muß. Hier drängt sich aber bei der Intention, blos das Objektivreelle wiederzugeben, das Gefühl ein, daß diese freie Thätigkeit unzulässig sey und es entsteht dadurch eine Hemmung, die den vollen Abschluß der Vorstellung hindert. Dagegen in der Rede findet bei den reellen Gestalten, in denen sie uns den Gegenstand vorführt, nicht die Absicht statt, die unendliche Bestimmtheit dieses oder jenes objektiven Seyns zu erreichen, sondern nur das reelle als Verwirklichung des Allgemeinen zu zeigen. Nur so weit geht also hier die Intention vom Gedanken aus an die Vorstellung, bis das Bild der letztern eine bestimmte Verwirklichung des Allgemeinen enthält, von welcher es getragen wird. Nun wird freilich das Bild sich weiter noch auf unendliche Weise zu bestimmen suchen, hierfür ist ihm aber auch vom Gedanken vollkommene Freiheit gegeben, und es folgt also hier die Seele fessellos ihrer individuellen Neigung. So wird denn ein Bild geschaffen, das die Seele als ihr volles Eigenthum erkennt, weil sie ihm ihr Leben eingehaucht hat, und das somit, obwohl es eine strenge Realisation des Gedankens ist, doch die Vorstellung so zum Abschluß bringt, daß das gemüthliche Leben diesem Gegenstande seine bestimmte Stellung innerhalb seiner selbst zuweisen kann.

Nach diesen Vorbemerkungen können wir endlich fragen, in wie fern ein so gefaßter Gegenstand sich quantitativ verhalte. Daß hiebei das objektive Seyn des Gegenstandes in Betracht komme, ist augenscheinlich. Denn es wird ja ein objektiver Gegenstand geschildert. Dieser wird einerseits ideell gefaßt, als Möglichkeit des in ihm enthaltenen, wo denn offenbar die Gesetze der

systematischen Auffassung in Betreff der Theilung eintreten, andererseits real in einzelnen Verwirklichungen, wo somit Eintheilungen nothwendig werden, die aus der historischen Auffassung hergenommen sind. Rechnen wir dazu, daß aus der systematischen Auffassung sowohl die analytische als die synthetische Methode, aus der historischen sowohl die Beschreibung als die Erzählung eintreten können, so ergibt sich schon hieraus allein eine sehr große Manchfaltigkeit möglicher Kombinationen in Betreff der Theilung und Anordnung des Ganzen. Allein es tritt noch ein zweites Element hinzu.

Denn mit allem bisherigen ist noch nicht das Verhalten des Gegenstandes zum individuellen Leben dargestellt, sondern nur erst die Veränderung am Gegenstand, die bei einem solchen Verhalten nothwendig ist. Hat er aber diese Gestalt wirklich angenommen, so übt er einen bestimmten Einfluß auf das Gemüth, indem er bestimmte Affekte hervorruft und zwar im Ganzen als Haupteindruck einen gemeinsamen Affekt und in seinen einzelnen Theilen einzelne. Der Eindruck, den das Gemüth empfängt, zeigt also eine doppelte Seite. Denn einestheils ist er bloßer Zustand des gemüthlichen Lebens, der an sich gar nichts enthält, als was unmittelbar aus dem Seyn des Gegenstandes, wie er als Bild in der Vorstellung sich befindet, hervorgeht; hier ist das Gemüth passiv hingegeben an den Gegenstand und vermag nichts Besonderes hervorzubringen, geht vielmehr ganz auf in der Beseelung des Gegenstandes. Dieser Moment des Gemüthlebens ist dargestellt, indem das Seyn des Gegenstandes geschildert ist. Nun aber setzt das Gemüth sich als Individuum dem eindringenden Gegenstand entgegen, entweder um ihn zurückzustoßen oder um ihn sich anzueignen. Der Affekt, in dem dies geschieht, ist somit die andere, aktive Seite des gemüthlichen Lebens, und dieser will nun ebenfalls aufgefaßt und dargestellt seyn. Indem aber derselbe sich in einer einzelnen Form ausspricht, bildet er einen Inhalt für die praktische Seite der menschlichen Geistesthätigkeit oder fürs Handeln. Jede Gestalt des Affekts spricht sich deshalb als eine Aufforderung zu bestimmtem Handeln aus und so ergibt sich eine

zweite Quelle quantitativen Verhaltens in der Rede. Denn da das Handeln ein Uebergehen des geistigen idealen Lebens in ein objektiv reelles Seyn enthält, so drückt sich in demselben auch die Vielheit des letztern wieder aus und umgekehrt, da der Entschluß zur Handlung ein Aufnehmen des in dem subjektiven reellen Leben enthaltenen in den Geist ist, so ist auch er schon durch die Manchfaltigkeit des bestimmten individuellen Lebens bestimmt. Die hieraus entspringende Vielheit ist somit selbst wieder eine doppelte, indem theils das individuelle und subjektive moralische Leben, theils das objektive moralische Seyn, die Verhältnisse derselben bestimmen.

So erhalten wir also die zwei Seiten, nach welchen hin die Einheit der Rede sich in eine Vielheit entwickelt, und welche wir durch die Namen der Darstellung und Anwendung von einander unterscheiden.

Wenn wir endlich noch fragen, woher die Gegenstände der Rede zu entnehmen seyen, so ergibt sich dies aus allem Bisherigen von selbst. Denn auf der einen Seite erscheint der Gegenstand als ein Ideelles, das in reeller Form auftritt, und auf der andern Seite äußert sich seine Wirkung aufs Gemüth wiederum so, daß ein ideelles Leben entsteht, das sich zu realisiren strebt. Dies gehört aber ganz dem Gebiet des sittlichen Lebens an. Der Gegenstand selbst also kann nur aus diesem entnommen werden, und zwar nur aus der Form desselben, wo es überhaupt im Stande ist, Gegenstände, d. i. Sachen, in sich zu enthalten, nämlich aus der sittlichen Welt oder den objektiven sittlichen Verhältnissen. Man wird auch wirklich keine Rede aufführen können, die nicht mit einem solchen Gegenstand sich beschäftigte, ohne den Charakter der Rede zu verlieren. Denn selbst Reden über wissenschaftliche Probleme werden sich so gegen ihren Stoff stellen müssen, daß sie ihn als eine Potenz in der sittlichen Welt auffassen, wobei seine systematische Entwicklung nur die Grundlage bilden kann, aber niemals den eigentlichen Inhalt ausmacht. Am klarsten leuchtet dies ein, wenn wir die bei uns gewöhnlichste Rede, den religiösen Vortrag oder die Predigt, mit der Religionswissenschaft vergleichen.

Auch wird diese Regel in Beziehung auf die Predigt allgemein in der Homiletik anerkannt. Wie aber also der Gegenstand nur der sittlichen Welt entnommen seyn kann, so ist auch der Anwendung desselben die Richtung aufs moralische Leben wesentlich; nur, da es sich hier nicht von einer objektiven Sache, sondern vom Leben einer Individualität handelt, das sich kundthun soll, so kommt hier statt der sittlichen Welt die sittliche Individualität oder der Charakter und die subjektiven Verhältnisse in Betracht. Auf diesen ist Alles zu berechnen und dieser soll durch die Rede getroffen und zur Aeußrung seines inwohnenden Lebens angeregt werden. Nicht ohne Grund hat daher Aristoteles in seiner Theorie der Rede sich auf die Betrachtung einerseits der Sphären der sittlichen Welt, nämlich des Staats, des Rechts und des freien persönlichen Verkehrs, andererseits der Unterschiede, die den Charakter bestimmen, Alter, Geschlecht, Temperament, Affekte u. s. w., eingelassen. Uns aber ist es nicht erlaubt, durch eine solche Betrachtung die Grenzen unsrer Wissenschaft zu überschreiten. Nur das möge noch beigefügt werden, daß die religiöse Rede, die in der Eintheilung des Aristoteles keinen Platz findet, auch erst da entstehen konnte, als das religiöse Leben eine abgesonderte Stellung in der sittlichen Welt erhielt als Kirche, und daß sie da, wo dieses schon im Alterthum geschah, nämlich beim jüdischen Volke, auch von Anfang an als Gattung entschieden hervortritt. Ihr über das sittliche Leben hinausgehender Inhalt bildet eben so wenig eine Ausnahme, als der der rechtlichen Sphäre, welcher durchaus dem ebenfalls der Sittlichkeit an sich fremden Gebiet des objektiven Naturlebens entnommen ist.

§. 25.

Die Darstellung des Gegenstandes in der Rede besteht aus einem idealen und realen Element. Je nach dem Verhältniß dieser beiden zu einander in Betreff ihres Einflusses auf Sonderung und Anordnung der Theile, kann die Darstellung entweder erscheinen als rhetorische Schilderung, die selbst wieder Beschreibung oder Erzählung seyn kann, oder als rhetorische Beweisführung, in welcher wieder die analytische oder synthetische Methode hervortritt. Da beide Erscheinungsweisen zwar nur Einen Inhalt haben, nämlich das Ideelle als im Reellen verwirklicht zu zeigen,

aber ihn von verschiedenen Seiten auffassen, so können auch beide neben einander vorkommen.

Die hier gemachte Eintheilung ist im Wesentlichen dieselbe mit der bei den alten Rhetorikern vorkommenden Aufführung von narratio und confirmatio. Nur darf nicht übersehen werden, daß jede von beiden schon das ideelle und reelle in sich vereinigt, jedoch auf etwas verschiedene Weise. Denn wenn wir zuerst die Schilderung betrachten, so ist es in dieser durchaus nicht darauf abgesehen, den Gegenstand blos nach seinem reellen Seyn darzustellen. Denn in diesem Falle würde ja eine reine Erzählung eintreten, die somit ein Ganzes für sich, kein Theil der Rede wäre. Wenn Cicero z. B. in seiner dritten catilinarischen Rede fast die Hälfte der Rede dazu verwendet, den Hergang der Sache darzustellen, so unterscheidet sich doch sein Bericht charakteristisch von dem des Sallust über dieselbe Sache. Manches, was in der Entwicklung der Sache ohne große Bedeutung war, schildert Cicero sehr weitläufig, manches dagegen, was von großem Gewicht für den Vorgang selbst war, verschweigt er fast ganz. Man erkennt leicht, daß er nur bei dem verweilt und das zu einem Haupttheil seiner Darstellung macht, was für seinen Zweck, das Volk den Verschworenen abgeneigt zu machen, von Belang ist. Damit ist also schon ausgesprochen, daß außer dem reellen Seyn der Sache selbst ein Zweck der Darstellung auf die Eintheilung Einfluß hat, und es fragt sich nur, wie denn dieser Zweck zu fassen sey? Es kann kein anderer seyn als der der rhetorischen Darstellung überhaupt, nämlich ein bestimmtes Ideelles als im Reellen verwirklicht zu zeigen. Wird nun hiebei, wie dies in der Schilderung der Fall ist, vom reellen Seyn des Gegenstandes ausgegangen, so ist nothwendig die Art, wie sich die einzelnen Theile zu einander verhalten, eine reelle, z. B. bei einer Beschreibung eine räumliche, aber das Princip der Sonderung der Theile ist nicht aus der reinen Bestimmtheit der Theile an und für sich genommen, sondern in ihrer Beziehung auf das bestimmte Ideelle, das in ihnen verwirklicht ist. Wenn z. B. die Natur geschildert wird, um sie als Ausdruck der Güte Gottes darzustellen, so können durchaus

nur solche Theile aufgenommen werden, in denen ein solcher Ausdruck nachweisbar ist und ihre größere oder geringere Bedeutung fürs Ganze wird sich darnach bestimmen, wie deutlich und stark sich in ihnen jene Güte offenbart. Dagegen wird bei der wirklichen Schilderung auch wieder Rücksicht zu nehmen seyn auf die lokalen Verhältnisse; wir können nicht mit den Wolken beginnen, mit dem Menschen fortfahren, dann Sonne und Mond folgen lassen, hierauf die Pflanzen und dann die Gestirne. Vielmehr müssen wir darauf ausgehen, nach den Regeln der Beschreibung ein Ganzes räumlicher Anschauung vor dem Zuhörer entstehen zu lassen. Wenn dann dieses Ganze vorhanden ist, wird zugleich in ihm eine reelle Darstellung der Güte Gottes vor unsern Augen stehen. Dasselbe tritt ein bei der Erzählung, nur daß hier das Darzustellende selbst in allmähliger Realisation begriffen erscheint, wie z. B. wenn jemand den Alexander als Helden preisen will. Er kann hier seine Geschichte zur Richtschnur nehmen, sich also in der Anordnung der Theile nach den Gesetzen der Erzählung richten, aber dabei jedem Theil seinen Werth im Ganzen nur darnach zumessen, wie in ihm Alexander als Held erscheint, so daß hier einzelne Schlachten und Unternehmungen das Wichtigste seyn werden, während anderes vielleicht geschichtlich Bedeutenderes, z. B. der Empfang der Gesandten in Babylon, ganz ausfällt. Hiebei zeigt sich nun Alexander als Held schon in der Jugend, dann gegen die nordischen Barbaren, dann gegen Theben, am Granikus u. s. w. Jedesmal ist also das Ideelle verwirklicht, so oft ein Moment im Verlauf der Geschichte fixirt wird, aber es geht von einer Verwirklichung zur andern fort. Es ist daher klar, daß bei der Sonderung der Theile für die beschreibende Schilderung eine analytische Betrachtung des ideellen Elements in der Sache, für die erzählende eine synthetische paßt, ohne daß jedoch das umgekehrte Verhältniß ausgeschlossen wäre. Der Zweck der Schilderung selbst aber ist nach all diesem ein doppelter, einerseits nämlich, den Gegenstand in seinem reellen Seyn im Geist zu erzeugen, andererseits aber dieses reelle Seyn selbst schon so mit der Beziehung aufs Ideelle, oder auf das, als was er erscheinen soll,

zu durchdringen und nach ihr zu schaffen, daß für den Betrachtenden das letztere aus dem ersteren sich ergebe.

Von der andern Seite dagegen wird die Verwirklichung des Ideellen im Reellen nachgewiesen in der Beweisführung. Denn hier gilt es nun eben, dem Reellen sein reelles Gewand abzustreifen und es rein als das Ideelle darzustellen, das es seyn soll. Es ist also dieses, was nach seinen verschiedenen Bestimmungen ergriffen wird, aber nicht, um in denselben blos dargestellt, sondern um durch sie mit dem Reellen vermittelt zu werden. Denn es wird hier das Ideelle nach einer seiner Bestimmungen aufgefaßt, z. B. von Cicero in der dritten Catilinarischen Rede die Gottheit nach der Bestimmung, daß sie den Gang der Geschichte lenkt, d. h. Alles, was Einflußreiches und Großes geschieht, selbst anordnet. Die vorhergehende Schilderung aber hat dazu gedient, die Größe und Wichtigkeit des Geschehenen, der Entdeckung der Plane der Verschwornen, vor Augen zu stellen. Es ergibt sich daraus von selbst, daß in dieser Entdeckung als dem Reellen das Ideelle, nämlich die Gottheit und ihre Fürsorge, sich verwirklicht hat. Die Realität kann nämlich mit dem Ideellen niemals vermittelt werden, so lang dieses in seiner Einheit verschlossen bleibt; aber diese Verschlossenheit ist auch ein der Idealität widerstreitender Zustand. Indem daher das Ideelle seiner Natur gemäß in seine Bestimmungen sich entfaltet, wird es eben damit von der Realität ergriffen, und wie in der Schilderung das Verhältniß des Reellen und Ideellen sich darin zeigte, daß das Reelle selbst, obwohl als solches, doch selbst in seiner Realität vom Ideellen aus bestimmt erschien, so zeigt sie sich jetzt darin, daß die Realität als das Zufällige und Unwesentliche weggenommen wird, um die unter ihm verborgene Bestimmung des Ideellen rein als solche zu zeigen. Wenn also in der Schilderung der Gegenstand noch historisch als dieser einzelne, der er ist, behandelt wurde, so erscheint er jetzt als ein bestimmter ideeller, z. B. als herrlich, groß, verächtlich, schuldig u. s. w. Gleichwohl behielt er schon in der Schilderung die Beziehung aufs Ideelle und behält in der Beweisführung die Beziehung aufs reelle Seyn. Dieses Verhältniß kann

sich in keiner Form logisch angemessener darstellen, als in der des Schlusses. Denn in diesem findet dasselbe statt, indem z. B. in der major „alle Menschen sind sterblich" der Begriff Mensch als eine bloße Bestimmung von sterblich und innerhalb der Sphäre der Möglichkeit des letztern enthalten erscheint. Es ist also hier das ideelle „sterblich" in einer einzelnen Bestimmung gefaßt. In der minor „Cajus ist ein Mensch" wird das Resultat einer historischen Betrachtung des Cajus, also für uns der Schilderung, gegeben. Daraus entsteht denn von selbst die conclusio „Cajus ist sterblich," denn das Reelle ist jetzt mit dem Ideellen in unmittelbares Verhältniß getreten. Es erklärt sich also leicht, aus welchem Grunde wir diesem ganzen Theil den Namen der Beweisführung gegeben haben, da ihm die Form des logischen Beweises, obwohl auch andere Beweisarten als die streng rationelle, z. B. Beispiele u. dgl. nicht ausgeschlossen sind, wesentlich ist, wie denn auch Aristoteles an dieser Stelle geradezu die Lehren der Logik über die Schlüsse vorbringt. Daß übrigens die Prämissen bald mit, bald ohne besondern Beweis vorkommen können, ist klar. Denn die minor erscheint als Resultat der Schilderung und kann, wenn die Vermittlung einfach ist, unmittelbar aus ihr hervorgehen, oder, wenn sie verwickelt ist, eine besondere Auseinandersetzung erfordern. Eben so liegt die major im Begriff des Ideellen, das dargestellt wird, entweder deutlicher oder minder deutlich. Ganz falsch ist es daher, wenn Cicero aus dem Beweis jedesmal etwas Besonderes macht und so mit der conclusio fünf Theile des Schlusses zählt. Daß übrigens für eine und dieselbe major d. h. für eine Bestimmung des Ideellen, mehrere minor d. h. mehrere Verwirklichungen im Reellen gefunden werden können, ist natürlich; dies begründet aber keine Haupttheile der Beweisführung, da nicht die minor, sondern die major, als das Element, das aus dem Ideellen hervorgeht, das Neue und Wesentliche an der Beweisführung ist. Die Theile entstehen also durch die verschiedenen Bestimmungen, nach welchen das Ideelle mit dem Reellen in Beziehung gesetzt werden kann. In Betreff des Verhaltens dieser Theile zum Ganzen aber kann ein Doppeltes statt

finden. Die Bestimmungen können nämlich als bloße Arten unter die Einheit als Gattung analytisch subsumirt werden, so daß das Allgemeine blos an ihnen ist, ihre Bestimmtheit aber mit ihrer Allgemeinheit in keinem Zusammenhang steht. Hier kann man nicht von der Einheit aus auf die Bestimmungen kommen, weil sie keine produktive, sondern nur eine passive Möglichkeit für dieselben besitzt, es können also die Bestimmungen nur als von außen, also von der Schilderung her gegebene erscheinen, an denen aber die Allgemeinheit dann wahrgenommen wird und dazu dient, den Beweis zu führen. Es kann aber auch umgekehrt die Einheit selbst in ihren nothwendigen Momenten betrachtet werden, um dann wieder jeden von diesen in seiner Verwirklichung aufzufinden. Daraus ergibt sich eine synthetische Anordnung. Die Sonderung der Theile ist also auch hier nicht durch die reine Bestimmtheit derselben an und für sich, sondern in ihrer Beziehung aufs Reelle bedingt; die Anordnung aber richtet sich nach den Gesetzen der systematischen Darstellung.

Wir haben hier die beiden Seiten der rhetorischen Darstellung ganz abgesondert von einander beschrieben; damit ist aber nicht gesagt, daß sie auch immer so vorkommen müssen. Zwar gibt es Reden (unter sie gehört die mehrfach hier als Beispiel citirte dritte Catilinarische des Cicero), in welchen eine solche Sonderung streng durchgeführt ist, aber in den meisten sind sie auf manchfache Art kombinirt, entweder so, daß sie sich völlig parallel laufen, oder daß eines dem andern untergeordnet ist, wobei dennoch wieder auf noch untergeordneteren Stufen das im Ganzen Höherstehende wieder Unterabtheilungen im andern bilden kann. Dies letztere kann selbst stattfinden, wo im Ganzen beide Seiten getrennt sind. Endlich können Fälle vorkommen, wo sogar eine von beiden Seiten völlig verschwindet; namentlich die Schilderung ist durchaus nicht überall anzutreffen, fehlt vielmehr immer dann, wenn der Redner das schon im Zuhörer vorhandene reelle Bild, gerade wie es ist, für seinen Zweck benützen kann.

Dies führt uns auf einen Punkt, der unmittelbar mit dem Vorherigen zusammenhängt, und den manche Rhetoriker als eigenen

Theil der Rede aufgeführt haben, nämlich die Widerlegung (bei Cicero reprehensio). Diese ist aber nur die andere Seite der Darstellung, welche dann hervortritt, wenn schon in der Vorstellung ein anderes Bild oder im Geist ein anderer Gedanke über den Gegenstand existirt, als der, den der Redner hervorbringen will. Sie findet natürlich da am meisten ihre Anwendung, wo verschiedene Redner einander gegenübertreten, es ist aber auch möglich, blos gedachte Gegenansichten zu bestreiten, ja innerhalb seiner selbst kann jeder einen Gedanken über einen Gegenstand durch andere zu verdrängen suchen. Zuweilen ist die positive Seite der Darstellung so gewaltig, daß sie für sich schon hinreichend das Gegentheil negirt, öfters jedoch muß die negative Seite auch besonders hervortreten, und es muß daher auch von ihr hier die Rede seyn. Was zuerst die Schilderung betrifft, so handelt es sich hier darum, zweierlei mögliche Bestimmungen des Gegenstandes, die sich ausschließen, mit einander in Betreff der Realität zu vergleichen. Nun kann aber nie eine Bestimmung an und für sich der Realität widersprechen, weil das Gebiet des reellen Seyns nicht enger ist, als das des ideellen. Nur dadurch kann also ein Gegenstand als unreell sich zeigen, daß er der bestimmten Realität widerspricht. Er muß folglich mit sonstiger Realität zusammengehalten werden. Ist nun etwas an der gegebenen Schilderung als reell auch vom Gegner anerkannt, so bedarf es nichts weiter, als den Widerspruch seiner Angabe mit diesem anerkannten Reellen zu zeigen, wie z. B. wenn bei einem Diebstahl der Gegner die Entwendung eines goldnen Bechers zugäbe, aber behaupten wollte, das Entwendete sey von keinem Belang. Ist dagegen alles Reelle, was mit dem Gegenstand der Frage zusammenhängt, vom Gegner geläugnet, so muß ein Verhältniß zu einer unmittelbar in ihrer ursprünglichen Gestalt auftretenden Realität gesucht werden, die also nicht geläugnet werden kann. Dies geschieht durch die Mittel, die Aristoteles mit Recht als ατεχνα (nicht zur Redekunst selbst gehörige) bezeichnet, nämlich durch äußere Zeugnisse, seyen es nun sächliche Spuren, oder mündliche, oder schriftliche Aeußerungen von Personen, deren Auktorität anerkannt werden muß.

Es liegt nicht in den Grenzen unserer Wissenschaft, näher aufs Einzelne hierin einzugehen. Klar ist jedoch, daß man, wenn der Gegner solche Zeugnisse aufführt, wo sich die Realität derselben nicht läugnen läßt, ihren Zusammenhang mit dem streitigen Punkt, d. i. ihre Beweiskraft, angreifen muß. Was zweitens die Beweisführung betrifft, so kann hier, wenn die Schilderung als reell anerkannt wird, zweierlei angegriffen werden. Der Gegner kann nämlich dem Ideellen eine andere Bestimmung geben, als die ihm zukommen soll, d. h. er greift die major an; er kann aber auch läugnen, daß dem Reellen diese Bestimmung zukomme, er greift also die minor an. In beiden Fällen aber ist es der terminus medius, welcher das Ziel der Angriffe ausmacht, theils im Verhältniß zum Ideellen, in das er gefaßt wird, theils zum Reellen, das unter ihm befaßt ist, also nach seinem Inhalt und Umfang. Es kommt also darauf an, diesen zu untersuchen. Da nun nach dem Obigen es Gegenstände der moralischen Welt sind, um die es sich überhaupt in der Rede handelt, so muß also auf die Begriffe, die sich auf sie beziehen, eingegangen werden, weshalb Aristoteles hiefür Theile der Moral, nämlich die Behandlung des Rechts, des Staats und der Tugend einschiebt, was natürlich hier, in wissenschaftlicher Betrachtung, nicht angeht. Nur das ist noch zu bemerken, daß die Beweise für die major und minor, die Cicero als eigene Theile der Beweisführung betrachtet, eben das sind, von was wir hier reden. Die Stellung der Widerlegung im Verhältniß zur positiven Darstellung aber ist wiederum völlig frei und höchst manchfaltig, indem sie bald ganz gesondert auftritt, bald wenigstens die Widerlegung der Schilderung mit der positiven Schilderung, die der Beweisführung mit dieser zusammen erscheint, bald endlich das negative in vielfacher Kombination mit dem positiven in den einzelnen Theilen verbunden ist.

Aus Allem geht endlich zur Genüge hervor, wie sich die beiden Seiten der rhetorischen Darstellung, Schilderung und Beweisführung, von der eigentlichen historischen und systematischen Auffassung unterscheiden. Die historische Auffassung gibt uns den Gegenstand so, wie er ist, mit allem, was sich in der

Wirklichkeit an ihm findet, so weit dies möglich ist. Die rhetorische Schilderung aber hat die Absicht, uns den Gegenstand als Verwirklichung eines bestimmten Begriffs, schön, groß u. dgl. darzustellen, sie kann also aus dem reellen Seyn desselben nur das aufnehmen, was dazu taugt; sie muß dagegen das übergehen, was damit in keiner Beziehung steht; ja sie muß das, was jenem Begriff im reellen Seyn des Gegenstandes widerstreitet, verbergen, also verschweigen, oder, wo es sich schon in der Vorstellung befindet, aus ihr durch Widerlegung entfernen. Freilich bleibt die thatsächliche Wahrheit eine starke Macht; dennoch ist sie nicht selten von wohldurchdachter Rede überwunden worden. Die systematische Auffassung sucht das Wesen des Gegenstandes im vollen Inhalt seiner Möglichkeit umfassend wiederzugeben; die rhetorische Beweisführung aber will es nur als verwirklicht nach einzelnen Bestimmungen nachweisen; sie legt also das Wesen der Sache nur in diese Bestimmungen, und was sonst noch in ihm ist, das muß sie entweder zu verhüllen oder in Zusammenhang mit diesen Bestimmungen zu bringen suchen. Sie muß ferner diese Bestimmungen als identisch mit ihrer Verwirklichung zeigen, und auch hier den Unterschied, wenn er da ist, verbergen. So siegreich daher auch hier logische Richtigkeit und philosophische Wahrheit seyn können, so hat doch auch der Trug und Schein seine Kraft und seine Stelle, und es ist der Rede noch erlaubt, was ihre ersten Lehrer von ihr rühmten: τον ἡττω λογον κρεισσω ποιειν.

§. 26.

Die rhetorische Anwendung des Gegenstandes ist die zweite Hauptseite, nach welcher hin er sich in eine Vielheit entwickelt. Nachdem er in der Darstellung aus seinem unmittelbaren reellen Seyn in ein ideelles erhoben worden ist, soll ihm jetzt aus diesem wieder eine reelle Existenz geschaffen werden. Hiezu aber bedarf er zuerst der unendlichen Bestimmtheit, die ihm als Reellem zukommt, und die er nur aus der Individualität dessen, in dem er lebt, empfangen kann. Der Theil, in welchem er diese empfängt, und der daher das Princip seiner Vielheit in der Bestimmtheit der Individualität findet, ist die Erregung (commotio). Nach dieser bedarf es noch eines weitern Theils, in welchem er wirklich als realisirt erscheint und also seine Stelle in der Realität einnimmt. Dies

ist die Paränese oder Ermahnung, die die Elemente ihrer Manchfaltigkeit eben darum aus dieser äußern Realität zu nehmen hat.

Daß diese Seite der Rede nicht minder wesentlich sey, als die Darstellung, kann nach §. 24 nicht bezweifelt werden. Dennoch ist sie von den alten Rhetorikern nicht in ihrer Bedeutung gewürdigt worden; ja Aristoteles sagt geradezu, es brauchte eigentlich außer der Beweisführung nichts weiter, und erklärt es zwar für nothwendig, aber doch in gewissem Sinn für unrecht, sich noch weiterer Mittel zu bedienen, für die er dennoch Anweisung gibt. Cicero verbannt seiner Eintheilung nach diese Seite ganz aus der Rede, während er als Redner sie vorzugsweise anwandte. Nur im Schluß weist er ihr eine untergeordnete Stelle an. Allein diese Geringschätzung erklärt sich vollkommen aus der Einseitigkeit, womit die alten Rhetoriker die Rede blos als Mittel gelten ließen, nämlich als Mittel der Ueberredung. Hier ist allerdings nichts stichhaltig, als ächte aus dem Wesen der Sache geschöpfte Beweise. Aber gerade der Umstand, daß dennoch nie und nirgends die Redner sich jenes scheinbar so unwesentlichen Zierraths enthalten, womit sie an die Leidenschaften der Hörer appelliren, muß zu einer andern Betrachtungsweise leiten. Geht man von dem Gesichtspunkte aus, daß in der Rede der Gegenstand in einer subjektiven Lebendigkeit erscheinen soll, so ist es einleuchtend, daß in der Darstellung nur das gegeben wird, was ihm Objektives bleibt auch bei der Beseelung durch ein individuelles Leben, dagegen die Aeußerung dieses Lebens selbst noch fehlt. Er ist, so wie er im vorigen Paragraph uns erschien, zwar wohl fähig, zum individuellen Leben in ein lebendiges Verhältniß zu treten, aber er zeigt sich noch nicht in diesem. Somit ist eine weitere Bewegung desselben unerläßlich. Was heißt es aber, wenn wir sagen, der Gegenstand soll zum Leben sich verhalten, oder, was dasselbe ist, er soll Lebendigkeit bekommen? Leben ist jenes unbegrenzte und ewig wirksame, was jedem Seyn vorausgesetzt werden muß, weil in ihm die Unterschiede, die jedes Seyn in sich enthält, in ihren Fluß gebracht sind und sich noch nicht in starrer Geschiedenheit festhalten. Der Unterschied, mit dem das Seyn beginnt und

sich vom Leben scheidet, ist der von Subjekt und Objekt. Gerade dieser Unterschied aber wurde auch von uns in den beiden ersten Auffassungsweisen festgehalten und indem wir im Unterschied von ihnen dem Gegenstand der Rede Leben zuschreiben, sagen wir damit, daß er nicht in dem Sinne, wie der Gegenstand der historischen und systematischen Auffassung, Objekt sey. Zwar wird er der Objektivität nicht beraubt, um nun zu einem rein subjektiven und inhaltlosen zu werden, aber er muß doch, was der vorige Paragraph behandelte, seine Gestalt so modificiren, um von der Subjektivität des Lebens ergriffen werden zu können. Und eben dieses Ergriffenwerden macht ihn denn auch selbst zum Subjekt und begabt ihn mit dem ganzen Reichthum des subjektiven Lebens. Denn es wird ihm damit die Macht verliehen, nicht mehr blos als ein Aeußeres dem Subjekt gegenüber zu treten, sondern auch es selbst innerhalb seines eigenen Kreises zu bestimmen. Er wird ein Glied des individuellen Lebens und zwar dasjenige, welches den Mittelpunkt der Lebensbewegung bildet und welches jetzt selbst das aktive Princip des Lebens ist, durch welches das Ganze in einen bestimmten Zustand versetzt wird. Er empfängt mit Einem Worte die Gewalt, Affekte und Leidenschaften zu erregen, und eben in diesen wird er selbst ein wesentlich subjektives. Welche Veränderung aber an ihm in diesem Akte vorgeht, liegt uns ob nachzuweisen. Denn nicht den Zustand des Lebens selbst haben wir aufzufassen, sondern nur, was sich am Gegenstande bemerken läßt.

Dieser nun tritt, nachdem er bis jetzt rein objektiv nur als ein an bestimmtem Reellen verwirklichtes Ideelles dagestanden war, plötzlich in die innigste Berührung mit dem subjektiven Leben, das durch ihn entweder gefördert und erhöht oder gehemmt und herabgestimmt wird. Die nähere Bestimmtheit dieser Berührung hängt natürlich einzig ab von der Beschaffenheit des subjektiven Lebens, mit dem der Gegenstand in Kollision kommt. Nun tritt aber dasjenige ein, wovon schon im Beginn dieses Abschnittes die Rede war, daß nämlich der Affekt, sobald er eintritt, die Vorstellung auf eine rein individuelle Weise ergänzt und zur vollen

Bestimmtheit bringt. Denn das Objekt hat zwar im Verlauf des vorherigen Processes eine Bestimmtheit erhalten, sowohl nach seinem reellen als ideellen Seyn, aber nur eine gewisse, abgeschlossene, in der es dann eben vom Gemüth ergriffen wurde. Nun aber erscheint es im Verhältniß zum Leben, zu dem sich dennoch nichts verhalten kann, als dieses selbst. Der Gegenstand muß also Leben werden und wird innerhalb jener seiner abgeschlossenen Bestimmtheit der Fülle des individuellen Lebens theilhaftig gemacht. Wäre die Vorstellung in ihm noch nicht abgeschlossen gewesen, so hätten ja noch die Unterschiede gefehlt; die Richtung des Lebens wäre noch auf Erschaffung eines Seyns gegangen; nachdem aber dieses vollendet ist, kann es mit einem individuellen Leben durchdrungen werden, in welchem jene Unterschiede seines Seyns im Flusse und doch zugleich in ewiger Ruhe begriffen sind. Dies geschieht, indem sich das individuelle Leben selbst als jener bestimmte Gegenstand fühlt, wie es ja allen Formen offen und empfänglich ist, und so hat sich denn hier das Individuum selbst objektivirt. Es ist klar, daß eben damit dem Gegenstand eine Unendlichkeit gegeben ist, wie sie sonst nur dem Leben zukommt, und zwar eine solche, in der er sich von allem andern auf eine individuelle Weise unterscheidet, vom Leben selbst aber als sein Eigenthum erkannt wird. Denn es durchdringt ihn fühlend nach dem ganzen Umfang seines Seyns, so weit dieses in Vorstellung und Gedanken gegeben ist. Das Verhältniß aber, in welches sich dabei das Leben zu sich selbst gesetzt fühlt, ist der Affekt, der darum in jeder Rede an und für sich nur Einer seyn kann. Wie aber dieser sich quantitativ verhalte, wäre noch zu untersuchen.

Diese Frage ist im Bisherigen schon beantwortet. Das individuelle Leben ist zwar in sich ein einfaches und in dieser Einfachheit unendlich individuelles, und dasselbe findet nun auch bei seinem Affekt statt. Allein es stellt sich nicht in dieser grundlosen Einfachheit dar, sondern in einer Masse von Bestimmungen, die ihm durch seine Verhältnisse nach Außen geworden sind, die aber mit seinem innern Wesen in keinem Zusammenhang stehen, sondern

ihm innerhalb ihrer Raum lassen, die ganze Fülle seiner grundlosen Individualität zu genießen. So stellt sich denn also auch jene Beziehung zu sich selbst nur dar als eine Beziehung des Gegenstandes nach seinen verschiedenen Seiten auf die verschiedenen Bestimmtheiten des Lebens, in dem er sich befindet. Dies sind aber die verschiedenen sittlichen Verhältnisse, in denen es sich bewegt, theils die subjektiven Unterschiede des Alters, Geschlechts und Temperaments, theils die objektiven des Rechts, des persönlichen Verkehrs und des staatlichen Lebens. So wenn z. B. einer als Feind dargestellt wird, der das Leben bedroht, so wird dieses Leben gefaßt, wie es sich in staatlicher Beziehung ausspricht, und er erscheint als Feind, der alle Güter des öffentlichen Lebens vernichten will; es wird gefaßt in seinen persönlichen Verhältnissen und man erinnert an Weiber, Kinder, Eltern, Freunde und die Gefahr für diese; in seinen rechtlichen Verhältnissen, wo Eigenthum, Haus und Hof gefährdet erscheint. Bei all diesem aber modificirt sich das Ganze nach den subjektiven Unterschieden des sittlichen Lebens; es ist anders, wenn wir zu Männern, anders wenn wir zu Weibern, oder zu Greisen reden, anders wenn wir feurige, thatlustige Hörer, als wenn wir eine träge und indifferente Versammlung vor uns haben, wie es in uns selbst ein anderes wird, je nachdem dies oder jenes bei uns stattfindet. Denn das Reden zu Andern ist nur das, daß wir in ihrem Namen reden, so daß ihr Gemüth es als Ausdruck seiner selbst erkennen kann, indem es ihre Verhältnisse darstellt. Man wird vielleicht fürchten, daß das Gemüth sich nimmermehr in diesen einzelnen Formen nach seiner ganzen Individualität aussprechen könne. Es ist wahr, die Eigenthümlichkeit eben ist das Unaussprechliche, jeder Form wesentlich Fremde, das daher in ihnen, mögen wir auch noch so sehr ins Einzelne gehen, nie zum Vorschein kommt. Aber was sollte auch an ihm, dem ewig Bestimmungslosen, erscheinen? Nur seine Zustände sind sein Seyn und indem ich seine Bestimmungen darstelle, habe ich ein Bild entworfen, in dem es beständig sich selbst wieder erkennt, und dem es darum immer den Hauch der Individualität einhaucht, der niemals in

der Form selbst gegeben werden kann. Dieser fehlt aber, wie schon im Eingang bemerkt wurde, niemals, wenn es nur dem Leben möglich gemacht wird, ihn ausgehen zu lassen. Das aber ist aus Allem klar, daß je genauer und einzelner die Formen des sittlichen Lebens berührt werden, desto schlagender die Wirkung aufs Gemüth seyn muß. Wo wir aber zu Vielen reden, können wir auch nur das berühren, was ihnen Allen gemeinsam ist. Dennoch sind wir gewiß, daß, wo wir nur diese Formen selbst getroffen haben, jeder Einzelne uns in seinem eigenen individuellen Leben vernehmen wird. Es wiederholt sich hier, nur in anderem Sinne, das Wunder, daß uns jeder in seiner eigenen Sprache vernimmt, während doch wir zugleich in der uns eigensten reden. Das freie Schaffen aber, zu dem das Leben hier aufgerufen wird, das ist jene Begeisterung, die sich über Redner und Hörer verbreitet und sie zu einem sonst unbekannten Fluge fortreißt.

Was aber die Darstellung in den Theilen selbst betrifft, so tritt hier ganz das wieder ein, was bei der Beweisführung gesagt wurde, jedoch in umgekehrter Ordnung. Es soll nämlich wiederum ein Ideelles, nämlich das, als was sich der Gegenstand gezeigt hat, in einem Reellen, nämlich in den Verhältnissen des Lebens, verwirklicht erscheinen. Nur ist hier das Ideelle das, von welchem von Anfang an ausgesprochenermaßen ausgegangen wird, während dies bei der Beweisführung das Reelle war. Die Sonderung der Theile wird daher auch hier nach denselben Principien vor sich gehen, wie dort, indem die Bestimmungen des Ideellen, d. h. des Gegenstandes, modificirt durch ihre Beziehung aufs Reelle, d. i. auf das Verhältniß zum individuellen Leben, den Maaßstab der Theilung an die Hand geben. Man fragt also, wenn es sich z. B. um Verletzung des Lebens handelt, nach den Beziehungen, in denen es verletzt wurde, und diese werden aus der Natur des Lebens entnommen. Die Anordnung derselben geschieht eben so systematisch, sey es nun analytisch oder synthetisch, was hier einen kaum noch bemerkbaren Unterschied ausmacht.

So ist nun der Gegenstand zur individuellen Lebendigkeit gekommen, jedoch zunächst nur zu einer subjektiven. Nun ist es

aber dem Leben wesentlich in seiner Subjektivität eben so wenig, als in der Objektivität zu beharren und sich abzuschließen. Daher stellt sich das gemüthliche Leben selbst wieder objektiv dar in der That des moralischen Lebens. Zu derselben Objektivität soll nun auch der Inhalt der Rede fortgebildet werden. Soll aber das Verhältniß, das innerhalb des Lebens zwischen dem Gegenstand und dem Leben statt fand, auch objektiv dargestellt werden, so muß freilich hier das Leben als das von jedem Objekt freie und über dasselbe machthabende erscheinen. Dies ist es aber nur im Geist. Jenes Verhalten also, jener Affekt, muß ins geistige Leben erhoben werden, mit der Tendenz, es dadurch zu objektiviren. Dies bildet aber den Entschluß. Und so ist nothwendig der letzte Theil und die Vollendung der Rede die Darstellung des Entschlusses, d. i. die Ermahnung. Denn in diesem setzt sich das Individuum mit der Gestalt des Gegenstandes, wie es sie in sich hat, in Verhältniß zur objektiven Realität desselben. Im Gemüth nämlich erschien er als Gegenstand eines Affekts, des Zorns oder der Liebe, oder Bewunderung u. dgl., im Entschluß erscheint er als Gegenstand einer Gesinnung, die durch die Erhebung des Affekts ins freie, geistige Leben entsteht. Diese Gesinnung ist somit etwas Ideelles, obwohl ursprünglich durch Reelles, nämlich die Beschaffenheit des individuellen Lebens in ihrem Verhältniß zu der des Gegenstandes bestimmt. Sie strebt aber, sich durch That in der reellen äußern Welt zu objektiviren. Die Bestimmtheit dieser Objektivirung kann ihr nur durch die Verhältnisse der äußern Welt selbst gegeben werden; denn für sie hat es blos Werth, daß, aber nicht, wie sie verwirklicht wird, und hiefür bedarf sie also dieses weitern Princips. Ihre Theilung geschieht also nach dem Princip, wornach sich die Einheit der Gesinnung in der Manchfaltigkeit der Aeußerungen darstellt. Diese Aeußerungen selber aber können nur am Gegenstande geschehen, der dadurch verändert wird, und so kann auch die Gesinnung nur geschildert werden durch die Darstellung der ihr entsprechenden Veränderung des Gegenstandes. Damit sind wir offenbar wieder auf eine Schilderung zurückgekommen. Und auf dieselbe Weise,

wie dort, ergibt sich nun auch hier die quantitative Betrachtung. Die Sonderung der Theile beruht auf der Bestimmtheit des reellen Gegenstandes (der natürlich dem Redner immer nur so erscheint, wie er in der Schilderung gegeben wird) in ihrer Beziehung auf das Ideelle, d. h. die That des Individuums. Es ist z. B. Alexanders Leben geschildert worden, dann daraus der Beweis geführt, daß er ein Gott ist, dann gezeigt, in welchem Verhältniß er als solcher zu unserem individuellen Leben steht, endlich wird dies Verhältniß zur Objektivirung gebracht durch das Aussprechen des Entschlusses, daß man ihn als Gott verehren müsse. Wie aber nun diese Verehrung geschehen muß, darüber können wir nur in dem äußern reellen Seyn Alexanders wieder Belehrung finden; es wird sich etwa zeigen, daß man ihm Feste feiert, Tempel baut, Altäre errichtet, nach seinem Namen Monate benennt u. s. w. Dies alles kann aber blos aus seinem reellen Seyn im Verhältniß zur ganzen reellen Welt und so auch zu uns, so fern wir Glieder der reellen Welt sind, seine Bestimmtheit finden, indem nämlich dieses Seyn aus dem ideellen Gesichtspunkt der göttlichen Verehrung betrachtet wird. Die Anordnung der so gefundenen Theile aber kann wie bei der Schilderung nur eine historische seyn, sey es nun beschreibend oder erzählend. Denn dieser Unterschied wird zwar nicht ganz verschwinden, aber doch fast bedeutungslos werden. Jedenfalls aber bezweckt die Anordnung das Entstehen eines reellen Bildes für die Anschauung, damit so wirklich, wie die Aufgabe lautet, dem Gegenstand aus dem ideellen Seyn eine neue Realität geschaffen werde.

Was das Verhältniß der beiden Theile der Anwendung zu einander betrifft, so ist dies derselben Art, wie das der Theile der Darstellung, nämlich völlig frei und den Umständen angemessen. Sie erscheinen zuweilen ganz gesondert, zuweilen in einzelnen Parthieen als Unterabtheilungen mit einander verbunden; endlich kommen auch Fälle vor, wo eines von beiden Elementen ganz fehlen kann, wenn es sich nämlich aus der Individualität der Zuhörer von selbst ergänzt, oder durch das andere ergänzt wird.

Nicht minder frei ist das Verhältniß der Anwendung im

Ganzen zur Darstellung, indem sie zwar häufig gesondert, oft aber auch abtheilungsweise verbunden erscheinen. Doch ist immer, wie innerhalb der Darstellung die Schilderung und innerhalb der Anwendung die Erregung, so im Ganzen die Darstellung begrifflich das Prius, was sich dann meistens auch in ihrer wirklichen Stellung ausdrücken muß. Ganz fehlen aber kann keines der beiden Elemente, ohne daß das Ganze den Charakter der Rede verliert und zum bloßen rhetorischen Fragment wird.

§. 27.

Obwohl die Rede sich nicht so streng, wie die früheren Auffassungsweisen, in Gattungen zerlegen läßt, weil ihre ganze Behandlung frei ist, so kann man doch nach dem verschiedenen Verhältniß ihrer Elemente vier Gattungen unterscheiden, die religiöse Rede oder Predigt, die politische Rede, die Schulrede, und den Panegyricus oder die Gedächtnißrede.

Der erste Unterschied, welcher in Betracht kommt, ist das Verhältniß der Darstellung und Anwendung. Die Gattungen, wo die erstere überwiegt, könnten wir theoretische, die, wo die letztere mehr hervortritt, praktische Reden nennen. Zu den erstern rechnen wir die Schulrede und die Gedächtnißrede, zu den letztern die beiden andern. Der andere Unterschied betrifft das Verhältniß des reellen und ideellen Elements innerhalb jeder der beiden Hauptseiten. Es kann nämlich der Gegenstand, da er immer sowohl als reeller, als auch als ideeller gefaßt wird, doch zunächst nur Einem dieser Gebiete angehören, und wir können somit in Betreff des Thema's eine Gattung, die ideelle Gegenstände behandelt, von einer andern, die reelle behandelt, eine dogmatische und historische Gattung unterscheiden. Durch die Kombination beider Eintheilungen ergeben sich die obigen vier Gattungen.

Die dogmatisch-theoretische Rede ist die sogenannte Schulrede, welche sich über irgend einen Gegenstand der Wissenschaft vernehmen läßt, um ihn auf wissenschaftlicher Grundlage rhetorisch darzustellen, so daß die Anwendung oft auf ein Minimum zurücksinkt.

Die dogmatisch-praktische Rede ist die Predigt, die mit der vorigen das gemein hat, daß ihr an und für sich die reelle Grundlage

fehlt. Weil jedoch gerade bei der praktischen Tendenz eine solche wünschenswerth ist, so ist hiezu der Gebrauch eines Textes eingeführt worden, welcher sonach wesentlich historisch seyn muß. Rein dogmatische Texte sind zwecklos, weil sie schon das Thema der Predigt enthalten.

Die historisch-theoretische Rede ist der Panegyrikus, die rhetorische Darstellung irgend eines historischen Gegenstandes. Sie begreift Aristoteles unter seiner rein künstlerischen Rede, die er sehr bezeichnend επιδεικτικος nennt. Es ist weder nothwendig, daß eine Person der Gegenstand sey, wie Isokrates in seinen Reden auf den Areopag und auf Athen zeigt, noch daß sie immer lobend seyen. Nur ist das letztere natürlich, weil sich schwerlich jemand, blos um zu schelten, die Mühe einer ausgearbeiteten Rede wird gefallen lassen.

Die historisch-praktische Rede ist die politische, unter die wir, als nicht wesentlich verschieden, die beiden Gattungen des Aristoteles, die gerichtliche und die eigentlich politische, subsumiren müssen. Doch hat die letztere bei ihrem universellen Charakter am ehesten Anspruch darauf, in sich alle Elemente gleichmäßig zu vereinigen, und stellt offenbar die vollendetsten Erscheinungen der Redekunst dar.

Diese Unterschiede sind jedoch fließend und relativ, weil aus jeder Gattung in die andere Uebergänge vorhanden sind, und die Behandlung der Rede ganz auf dem Leben des Individuums beruht. Sie weiter zu verfolgen und namentlich die Regeln anzugeben, wie nun in jeder Gattung im Einzelnen die aufgeführten Elemente behandelt seyn wollen, ist nicht das Geschäft der Wissenschaft, sondern dies Alles findet seine Stelle in der Theorie der Beredsamkeit.

Drittes Kapitel.

Von der allgemeinen Form des Lebens eines Inhalts im Geist.

§. 28.

Indem das Objekt des Geistes den Beziehungspunkt für die subjektive geistige Thätigkeit bildet, offenbart sich sein Leben als Objekt dem Subjekt gegenüber im Allgemeinen durch ein quantitatives Verhalten in jener subjektiven Thätigkeit selbst. Dadurch entstehen die im engeren Sinn sogenannten Theile der Rede (partes orationis), Eingang, Ausführung, Schluß.

Es hat sich uns im Verlaufe des zweiten Kapitels nichts anderes gezeigt, als wie sich die Natur des Objekts gemäß ihrem innern Gesetze innerhalb der subjektiven Thätigkeit offenbart, welche sich auf dasselbe bezieht. Es versteht sich von selbst, daß diese subjektive Thätigkeit selbst hiebei nur eine passive seyn kann, indem sie jedem Inhalt gleich sehr offen steht und sich von ihm bestimmen läßt. Aber eine solche Passivität ist nur in so fern begreiflich, als sie wieder eine Aktivität ist; denn das ist ja eben das Unterscheidende des Subjektiven, daß an ihm Alles es selbst ist, d. h. daß es sich durchaus nur aktiv verhält. Somit können wir uns mit diesem rein passiven Verhalten nicht begnügen, sondern da doch immerhin die subjektive Thätigkeit irgendwie thätig seyn muß, so entsteht die Frage nach der Art dieser Thätigkeit. Sie besteht einzig darin, daß der Geist als Subjekt mit dem geistigen Objekt in ein Verhältniß tritt, indem er dasselbe in seine Subjektivität aufnimmt. Allein dies kann auf doppelte Weise geschehen, nämlich entweder so, daß das Objekt die unendliche Einfachheit der Subjektivität annimmt, oder so, daß die letztere in die Unterschiedlichkeit des objektiven Seyns hinaustritt. Im erstern Fall würde das, was wir im vorigen Kapitel beschrieben haben, nicht stattfinden können, da der Gegenstand seine Theile nicht mehr entfalten könnte; es findet also für uns nur der letztere Fall Anwendung. Somit besteht jene subjektive Thätigkeit darin, daß der Geist selbst in der Form des Objekts, also der Vielheit erscheint, um mit dem Objekt in Gemeinschaft treten zu können. Nun aber kann das Subjekt dem Objekt gegenüber nicht als ein einzelnes erscheinen,

denn es würde sonst aufhören Subjekt selbst zu seyn; die einzige Form der Objektivität, die es annehmen kann, ist also die des Objektiven überhaupt, als Möglichkeit des Objekts. Und so können wir auch geradezu sagen, daß das Subjekt Möglichkeit des Objekts sey und als solche in demselben Augenblick erscheine, in welchem überhaupt ein Objekt im Geist existirt. Denn gerade nur in so fern kann es ja in ihm existiren, als das Subjekt des geistigen Lebens diese Möglichkeit ist. Wenn nun nach all diesem die subjektive Thätigkeit des Geistes bei der Betrachtung des Objekts nur darin besteht, daß das Subjekt sich als Möglichkeit aller Objekte setzt, so ist nur noch die Frage, in welchen Erscheinungen sich dies ausspreche.

Das Verhältniß der allgemeinen Objektivität zum einzelnen Objekt, wonach das letztere von der ersteren getragen wird, offenbart sich einmal so, daß das einzelne Objekt von den andern gefordert wird als Glied zur Darstellung des Ganzen. Indem hier das Objekt selbst sich passiv verhält, kommt es nicht nach dem Reichthum seiner inhaltlichen Bestimmungen zur Betrachtung, sondern nur als Einheit, als unbekannte und in sich unterschiedlose Größe, die ihre Bestimmung nur findet in den von außen her auf sie gerichteten Verhältnissen als Beziehungspunkt derselben. Auf der andern Seite aber ist auch dieses einzelne Objekt selbst wieder mit der Fülle der Objektivität durchdrungen, die eben darin besteht, daß es nicht in seinen Beziehungen aufgeht, aber auch nicht beziehungslos bleibt, sondern den Kern, den es in sich trägt und der ein wesentlich bestimmter und einzelner ist, in allen jenen Beziehungen offenbart. Hier verhält sich also das Objekt aktiv. Wenn es nun in diesen beiden Formen im Verhältniß zum Subjekt als der allgemeinen Objektivität steht, so ist als nothwendige Vermittlung derselben das zu postuliren, daß im Objekt von Seiten des Subjekts oder der allgemeinen Objektivität seine Bestimmtheit als einzelnes Objekt anerkannt und getragen werde. Denn sonst vermöchte weder das Objekt wirklich den von außen eindringenden Beziehungen zu entsprechen, noch von innen heraus sich geltend zu machen. Nun ist aber gerade die Bestimmtheit

des Objekts das, wogegen die Objektivität vollkommen gleichgültig ist, sie kann sich also mit ihr nur so beschäftigen, daß sie sich gegen den Inhalt der Bestimmung gar nicht, d. i. passiv, verhält, dagegen mit ihrem Seyn als Objekt, also als Theil, sich beschäftigt und darin ihre Thätigkeit verzehrt. So kommt hier durch die subjektive Thätigkeit des Geistes alles das zu Stande, was im vorigen Kapitel immer als geschehen vorausgesetzt werden mußte, nämlich die Fassung des Inhalts als Ganzes von Theilen.

So erhalten wir drei Formen, wovon die zuerst genannte darum voranstehen muß, weil durch sie die Vermittlung des bestimmten Inhalts mit dem Seyn erst möglich wird und ohne sie das Erscheinen desselben im Subjekt, d. h. in der Objektivität, unbegreiflich bliebe. Ihr aber muß dann folgen die zuletzt genannte, weil der Inhalt als solcher eine Begierde nach objektivem Seyn hat und also eben so bald im letztern erscheint, als ihm dies möglich gemacht ist. Endlich folgt die zweitgenannte, durch die das Objekt sich auf die allgemeine Objektivität, d. i. aufs Subjekt, zurückbezieht und damit die Ruhe des objektiven Seyns erreicht, die sich in sich selbst abschließt. So entstehen die drei Theile jeder prosaischen Darstellung: Einleitung, Ausführung, Schluß.

Theile der Rede heißen sie darum im besondern Sinne, weil sie dem Prädikat eben nur in so fern zukommen, als es Rede, d. h. Gegenstand der subjektiven Thätigkeit des Geistes ist, während die im vorigen Kapitel betrachteten Eintheilungen aus dem Wesen des Gegenstandes selber entspringen und daher Theile der Sache (partes rei) heißen können. Daß übrigens hiemit nicht gesagt ist, daß durchaus jedes prosaische Produkt auch empirisch diese drei Theile an sich tragen müsse, das wird der Verfolg zeigen.

Betrachten wir übrigens das Wesen dieser Formen im Allgemeinen, so ergibt sich für dieselben immer die doppelte Möglichkeit, daß das Subjekt in seinem Verhältniß zum Objekt als wirkliche Objektivität gefaßt wird, so daß es die Form der Subjektivität aufgibt, oder aber daß es als Subjekt, jedoch in der Form des Subjekts erscheint, wo es zugleich Objekt ist, in seinem natürlichen oder gemüthlichen Leben. Hiernach werden alle jene Theile

einen subjektiven oder objektiven Charakter annehmen oder mit andern Worten praktisch oder theoretisch erscheinen können. Es ist klar, daß dies mit dem Charakter des Gegenstandes selber, ob er nämlich in seinem reellen oder ideellen Seyn oder in seinem Leben gefaßt wird, in genauem Verhältniß steht.

§. 29.

Die Einleitung stellt das Objekt in der Stellung dar, welche ihm durch die andern Objekte innerhalb des Gebiets der Objektivität überhaupt angewiesen wird.

Wenn wir auf diese Bestimmung der Einleitung die im vorigen Paragraph berührten Unterschiede anwenden, so ergibt sich folgendes. Wo es sich darum handelt, einem Objekt als solchem seine Stellung in der Objektivität selbst anzuweisen, da ergibt sich die Einleitung ganz unmittelbar aus der Natur des Gegenstandes. Ist er nämlich historischer Art, so ist auch seine Stellung nur innerhalb des historischen Gebiets zu suchen und es muß daher ein allgemeineres Historisches, nämlich bei der Erzählung ein Ueberblick der Gesammtentwicklung in dem fraglichen Gebiete, bei der Beschreibung der umfassendere Raum, in dem sich der Gegenstand befindet, den Ausgangspunkt bilden. Ist er aber der systematischen Auffassung entnommen, so betrachten wir denselben im Verhältniß zu andern Wissensobjekten, und ein Ueberblick der Gebiete des menschlichen Wissens ist hier der Weg, um zum einzelnen Fach zu gelangen. Wenn dies die natürlichen Einleitungen für solche Gegenstände sind, so können wir hievon als künstliche diejenigen unterscheiden, wo die Einleitung für die eine Auffassungsweise von der andern hergenommen wird. Dies ist der Fall, wenn ein historischer Stoff eingeleitet wird durch eine wissenschaftliche Betrachtung, die denn in ihm gleichsam ihren Ausdruck findet, oder eine Wissenschaft durch historische Schilderung ihrer Objekte in ihrer Erscheinung. *

* Hiemit ist nicht zu verwechseln die historische Einleitung durch die Geschichte der Wissenschaft. Diese wird entweder so gefaßt, wie bei Hegel, daß sie zugleich die Stellung dieser Gestalt des Denkens im Organismus der Entwicklung des Geists bezeichnet, und ist dann bei

Als eine Kombination des Ideellen und Reellen, wodurch der Geist genöthigt wird, das Eine als im Andern verwirklicht anzusehen, tragen diese Einleitungen schon den Charakter der rhetorischen Darstellung an sich, ohne darum noch eigentlich rhetorische Einleitungen zu seyn.

Denn in der letztern darf ja gar nicht der Gegenstand selbst in seinem Seyn dargestellt werden, sondern das Subjekt verhält sich hier als das allgemeine Gemüthsleben zu einem einzelnen seiner Momente. Es handelt sich also darum, an der Sache, sey es nun am Gegenstand oder an dem gemüthlichen Leben, in dem er erscheint, eine Seite hervorzuheben, nach welcher sie ein Moment im Gemüthsleben der Hörer bildet. Dies ist die sogenannte captatio benevolentiae. Man darf nicht glauben, als werde durch diese der zur Rede selbst gehörigen Erregung (s. §. 26) vorgegriffen. Denn dort wird die Art der Gemüthsstimmung aus der Beschaffenheit des Gegenstandes und des individuellen Lebens abgeleitet. Hier aber soll jene Gemüthsstimmung erst vorbereitet werden, indem die Aufmerksamkeit und das Interesse des Hörers noch nicht auf den bestimmten speciellen Inhalt der Rede, sondern nur erst auf die Rede selbst und den Gegenstand im Allgemeinen gerichtet wird. Man bezeichnet nämlich das Ganze als nothwendigen Inhalt des Gemüthslebens, welche Stellung es auch immer darin einnehmen möge. Als nothwendig aber kann es hier nicht gelten unmittelbar, vermöge seiner Natur selbst, sondern nur in so fern es vom Gemüthe aus als nothwendig gefordert wird. Dies aber hängt ganz von der Beschaffenheit des Gemüthslebens selbst ab, auf die daher das Ganze berechnet werden muß. Die Mittel, das Interesse der Hörer im Voraus an die Rede zu ketten, sind von denen, die sich mit der Theorie der Redekunst beschäftigten, vielfach behandelt worden und liegen außerhalb unseres Kreises. Wir können daher auch auf die Unterscheidung nicht eingehen, die man meist zu diesem Zweck macht, nämlich zwischen der Person des Redners,

seiner Ansicht der Geschichte eine rein systematische, natürliche Einleitung, oder sie erscheint abgetrennt vom andern. In dieser letzteren Gestalt wird von ihr noch die Rede seyn.

der Beschaffenheit der Rede und dem Gegenstande. Denn an und für sich ist es gleichgültig, von welchem dieser Punkte aus das Interesse des Hörers angeregt wird. So viel ist indeß ersichtlich, daß alle Einleitungen, in denen die Rücksichten auf den Werth, Zweck, Wichtigkeit, Nutzen, das Interessante, Sonderbare, Ungewisse, die Aehnlichkeit oder den Gegensatz mit anderem vorherrschen, oder die von den Ansichten anderer Autoritäten u. s. w. ausgehen, wesentlich rhetorisch sind. Denn alles dies liegt nicht im Seyn der Sache an sich, sondern nur durch ihre Beziehung auf das schon auf gewisse Weise bestimmte Subjekt kommen ihr solche Bestimmungen.

Was die Anwendung der rhetorischen Einleitung betrifft, so muß sie natürlich bei der Rede immer vorkommen. Denn fehlen kann die Einleitung zuweilen bei Gegenständen der historischen und systematischen Auffassung, weil sich ihr Verhältniß zu anderem aus ihrer Natur selbst nothwendig ergibt, und weil der, dem das ganze Gebiet durch historische oder philosophische Bildung schon bekannt ist, die Stellung des Einzelnen leicht ergänzt, der Unkundige aber häufig auch in der Einleitung nicht zurecht kommt. Anders die Rede, wo der Gegenstand immer als freie Wahl erscheint und das Gemüth von ihm als einem Fremden sich abwendet, wenn nicht irgend wie seine Beziehung aufs Gemüth ins Licht gesetzt wird. Eben daher kann auch die Rede nicht mit einer blos objektiven Einleitung sich begnügen, da selbst die höchste Stellung der Sache in einem Gebiet des Wissens oder der Erfahrung an und für sich ihr noch keine Existenz im Gemüth verbürgt, sondern zu diesem Ende sie in eine Beziehung zur Beschaffenheit des letztern treten muß. Wohl aber wird die rhetorische Einleitung nach Maßgabe der Arten der Rede auch einer Modifikation in der Form fähig seyn, so daß in darstellenden oder theoretischen Reden mehr das objektive Seyn der Sache zu Hülfe genommen wird, um Interesse zu erzeugen, als in den praktischen. Doch kann auch in den erstern die Beziehung aufs gemüthliche Leben und die ganze Lage der Hörer nie fehlen, sondern bleibt immer das, wodurch alle objektiven Gründe Kraft gewinnen; denn nur

wenn ich ein Philosoph bin, wird eine Sache mir wichtig dadurch, daß man sie als Theil der Philosophie bezeichnet; nur wenn ich ein Deutscher bin, hat es für mich volle Bedeutung, wenn ein Redner mein Interesse für irgend eine geschichtliche Persönlichkeit dadurch wecken will, daß er dieselbe als ein mächtiges Moment in der Entwicklung der deutschen Geschichte aufführt. Reiner aber noch tritt die Subjektivität der Einleitung in den praktischen Reden hervor, nur daß bei den dogmatischen das Gemüth mehr im Allgemeinen gegenüber ganzen Lebenssphären, bei den historischen mehr ein einzelnes historischbestimmtes Gemüthsleben ins Auge gefaßt wird.

Während aber die objektive Einleitung nicht auf die Rede kann übertragen werden, ist der umgekehrte Fall einer rhetorischen Einleitung bei historischen und systematischen Darstellungen nicht eben so undenkbar. Denn zunächst zwar, so fern solche Produkte reine Darstellungen des Objekts seyn wollen, haben sie mit dem Gemüth des Hörers nichts zu thun und werden sich mit einer objektiven Einleitung begnügen oder selbst der Einleitung ganz entbehren. Allein andererseits ist doch natürlich, daß jede solche Darstellung auch wieder einen gewissen Eindruck aufs Gemüthsleben macht und in so fern auch rhetorisch als Mittheilung an Andere kann betrachtet werden. Es kann daher wünschenswerth erscheinen, auch eine allgemeine Angabe seiner Stellung zum Gemüthsleben ihm anzuschließen. Dahin gehören diejenigen Partien in Einleitungen wissenschaftlicher Werke, die den Nutzen, die Geschichte,* die Methode der Wissenschaft besprechen. Daß es in neuerer Zeit so gewöhnlich geworden ist, dergleichen Dinge aufzunehmen, erklärt sich wohl am ehesten daraus, daß die Gelehrten sich gewöhnt haben, die Form der Vorlesungen, welche offenbar ins Gebiet der Rede und zwar der

* Sobald nämlich diese nicht als Moment der Entwicklung des Geistes gefaßt wird, wie bei Hegel, wo sie dann zum Begriff des Gegenstandes unentbehrlich ist, wird sie eine bloße Notiz, um dem Gegenstand Interesse zu geben. Natürlich ist damit nicht der Fall gemeint, wo diese Einleitungsrücksichten Gegenstand eigener Wissenschaften werden, wo sie ja dann ganz aufhören, Einleitung zu seyn.

dogmatisch-theoretischen gehören, auch auf die eigentliche systematische Darstellung überzutragen. Denn die Darstellung erhält dadurch einen schulmäßigen Charakter. Man setzt den Leser als Unkundigen voraus, dem man eine bloße nackte Bezeichnung der Stellung des Gegenstands im Reich des Wissens nicht bieten dürfe, ohne Gefahr ihn abzuschrecken. So gut übrigens diese rhetorischen Elemente fragmentarisch vorn an die Einleitung treten können, lassen sie sich auch zu einem eigenen rhetorischen Ganzen verarbeiten, dessen Gegenstand das Werk selbst ist. Ein solches Ganze heißt dann auch wirklich eine Vorrede.

Dem analog ist auch das Kunstmittel des Motto, welches den Gegenstand, der darin von irgend einer interessanten Seite durch eine literarische Autorität aufgefaßt erscheint, eben durch die Seltsamkeit und den änigmatischen Charakter, den es an sich trägt, dem Interesse des Lesers empfiehlt, das übrigens natürlich neben einer eigentlichen rhetorischen Einleitung bedeutungslos wird, und daher bei der Rede selbst nicht vorkommt, sondern nur bei objektiven Darstellungen.

Noch ist vom Maaß der Einleitung zu reden. Es bestimmt sich nach ihrem Zwecke. Sie darf daher vom Gegenstand nur so viel sagen, als von ihm noch abgesehen von seinem Inhalte zu sagen ist, aber sie muß auch gerade so viel beibringen, daß sich die Frage nach seinem Inhalt erheben kann, ohne durch andere noch nicht erledigte Fragen gestört zu werden. Sie kann hiebei natürlich auch selbst wieder in Theile zerfallen und das Verhältniß der letztern zu einander, je nach dem objektiven oder subjektiven Charakter der ganzen Einleitung, sich verschieden gestalten, historisch, systematisch oder rhetorisch. Im letztern Fall beruht sie auf bloßer einfacher Vergleichung der Rede mit dem Gemüthsleben des Hörers. Ein absolutes Maaß der Länge ist unmöglich.

§. 30.

Die Ausführung stellt das Objekt dar als zerfallend in seine Theile, gegen deren Bestimmtheit sie sich übrigens völlig passiv verhält.

Wenn wir hier von der Eintheilung des Objekts überhaupt sprechen, so scheint es, als widerlege sich hier der im ersten

Kapitel aufgestellte Satz, daß sich kein Schema der Eintheilung überhaupt geben lasse. Wirklich sind auch manche an dieser Klippe gescheitert und ein bekanntes Lehrbuch der Rhetorik läßt sich verleiten, nachdem es zuvor schon die einzelnen Arten der inhaltlichen Eintheilung angegeben, und sogar Schemate für dieselben verfaßt hat, endlich in der Lehre von der Ausführung wieder ein allgemeines Schema für Beweis, für Erläuterung u. s. w. zu geben. Allein dadurch würden wir nicht nur gegen die allgemeine Regel fehlen, daß kein Schema, sondern nur Eintheilungsprincipien gegeben werden können, weil die Einzelnheit der Theile auf der Natur des Gegenstandes beruht; sondern wir würden auch das im zweiten Kapitel Aufgebaute wieder zerstören; denn wenn dort die Eintheilungsprincipien behandelt sind, so kann neben ihnen nicht noch ein zweites Princip eintreten und die Theile bestimmen. Es kann also bei uns hier überhaupt nicht mehr die Rede davon seyn, wie man eintheilt, sondern nur wie das Eintheilen selbst, abgesehen von seinem Inhalt, vor sich geht. Das ist aber leicht einzusehen, daß da, wo die subjektive Thätigkeit des Geistes sich als eintheilend am Objekt äußert, nothwendig die Bestimmtheit der Theile als inhaltliches Princip sich offenbart. Somit fällt unsere Ausführung und das Eintreten dessen, was im zweiten Kapitel beschrieben worden ist, in denselben Akt, nur daß das eine Element sich gegen das andre gleichgültig und passiv verhält.

Fragen wir also nach den Formen, unter denen ein Gegenstand als Objekt überhaupt betrachtet werden kann, so ist das erste, daß sich das Objekt als ganzes von sich selbst als getheiltem unterscheidet. In ersterer Fassung bildet es das Thema, in letzterer die Ausführung im engeren Sinne. Der Unterschied selbst beruht unmittelbar auf dem der Objektivität wesentlichen quantitativen Verhalten. Das Thema selbst aber bestimmt sich in seiner Form ganz nach der Natur des Gegenstandes, der es selbst ist. Es wird also bei historischer Auffassung ein Name seyn, der beides einschließt, einerseits die Unendlichkeit des Subjekts, das in keinem Prädikat sich erschöpfen kann, andererseits die endliche Bestimmtheit der Prädikate als reeller, ihm anklebender Bestimmungen. Bei

systematischer Auffassung muß das Thema wesentlich ein Satz seyn, selbst wenn es empirisch nicht in dieser Form auftritt, da die Natur des ideellen Seyns es eben mit sich bringt, daß das Subjekt in den Prädikaten sich verwirklicht und also als ihre nothwendige Einheit gesetzt wird. In der rhetorischen Auffassung endlich tritt hierin Freiheit ein, indem die Wirkung des Gegenstandes aufs gemüthliche Leben entweder als eine im Seyn des Gegenstandes eingeschlossene verborgen bleibt und dieser dann je nach der Natur seines Seyns als Name oder Satz auftritt, oder aber jene Wirkung besonders bezeichnet wird, wo denn das Thema zwar auch die Form eines Satzes, aber nicht einer bloßen Aussage, sondern einer Aufforderung annimmt. Da übrigens in den objektiven Auffassungsformen das Objekt den Grund und die Art seiner Theilung völlig in sich hat, und als getheiltes sich von sich als Ganzem nicht unterscheidet, so ist die Aufstellung eines besondern Thema's dort selten und nur in der Rede gewöhnlich. Auch hier ist es nicht geradezu unentbehrlich; das Bedürfniß eines Thema's wird aber um so dringender, je schärfer die vier Seiten der rhetorischen Auffassung (§. 24) sich gegen einander und gegen die Einleitung abheben, während in einer Rede, die an jedem Punkte alle vier Elemente verschmelzt, ein Thema gar nicht vermißt wird. Das Nähere hierüber gehört aber der Theorie an.

Das getheilte Objekt kann als solches betrachtet werden, theils gegenüber dem Ganzen, theils in sich selbst. Ersteres geschieht dadurch, daß nach dem Thema die Theile angegeben werden, letzteres dadurch, daß der Uebergang von einem Theil zum andern bezeichnet wird. Allein auch hier haben wir es wieder nur mit der Rede zu thun. Denn die objektive Darstellung, deren Theile sich von selbst einander gegenüber in ihrem Verhältniß charakterisiren, bedarf keiner besondern Bezeichnungen der Theile oder doch höchstens bloßer Andeutung durch abgesonderte Ueberschriften und Nummern. Es würde aber auch bei ihr die Theilung sich nicht mit den Haupttheilen begnügen können, weil ihre Theile alle unter sich gleichartig sind. Anders aber ist es in der Rede. Wenn die vier Elemente derselben völlig getrennt auftreten, dann

ist allerdings die Bezeichnung der Theile überflüssig, weil die Haupttheile von selbst zerfallen, die Untertheile rein objektiver Natur sind. Noch weniger ist das Bedürfniß der Theilbezeichnung bei einer gleichmäßigen Verschmelzung der vier Elemente auf allen Punkten vorhanden. Aber wo sich die Elemente manchfaltig kombiniren und Eines als theilbestimmend auftritt, unter seinen einzelnen Theilen aber jedesmal eine Fülle von allen Elementen enthält, da muß die Rücksicht, nach welcher das Ganze vorherrschend betrachtet seyn soll, angegeben werden, um den Hörer nicht zu verwirren. Dies geschieht aber theils durch Angabe der bei der ersten Theilung entstehenden Haupttheile, dem Thema gegenüber, theils durch Bezeichnung der Fugen zwischen den Haupttheilen in der Ausführung. Die Untertheile dürfen weder angegeben, noch ihre Fugen stark bezeichnet werden, weil sie nicht im Stande sind, Seiten der gemüthlichen Betrachtung abzugeben, sondern nur an der einzelnen Gemüthsregung ihre Vielheit entwickeln. Daß übrigens alle diese Regeln relativ sind, und von der Theorie mit Rücksicht auf die einzelnen Stoffe näher entwickelt werden müssen, versteht sich von selbst.

Das Ganze, was wir unter der Ausführung begreifen, fällt etwa zusammen mit dem, was Cicero partitio nennt.

§. 31.

Der Schluß stellt das Objekt dar, wie es sich als das Bestimmte, das es ist, in der Objektivität überhaupt erhält und offenbart.

Der Schluß kann dem Objekt keine wesentlich neue Gestalt geben. Denn nachdem die Einleitung das Interesse rege gemacht, die Ausführung aber demselben entsprochen hat, so ist Alles geschehen, was geschehen konnte. Das Verhältniß, in welches das Objekt zur Objektivität überhaupt, d. h. zum Subjekt, tritt, ist so völlig identisch mit seiner Bestimmtheit, daß die Nachweisung desselben keinen besondern Theil mehr in Anspruch nimmt. Wozu also soll überhaupt der Schluß dienen? In der Einleitung hat sich das Subjekt als allgemeine Objektivität und Möglichkeit des Objekts dargestellt, umgekehrt in der Ausführung als Verwirklichung

jener Möglichkeit. Es ist nun noch übrig, daß die subjektive Thätigkeit aufhört, d. h. daß das Subjekt in seine Subjektivität zurückgeht. Damit es aber das könne, muß das Objekt als abgeschlossen und vollendet erscheinen, weil sonst das Streben, in ihm objektivirt zu seyn, fortdauerte und also die Ausführung nicht zur Ruhe führte. Das Geschäft des Schlusses kann somit nur das seyn, das Objekt als vollendet darzustellen. Vollendet aber ist das Objekt gegenüber der subjektiven Thätigkeit des Geistes, dann, wenn die Verhältnisse, welche in der Einleitung geschildert werden und deren Ergebniß das Thema ist, in der Ausführung erfüllt sind. Um eine solche Erfüllung zu veranschaulichen, muß man offenbar an die Fassung der Aufgabe erinnern, den Hauptfortschritt ihrer Erfüllung in der Ausführung wiederholen und daraus den Schluß ziehen, daß Alles gesagt sey. Dies ist die einzige denkbare Form des Schlusses, der somit mit der alten ’αναμνησις des Aristoteles zusammenfällt, von dem aber Cicero nur einen Theil unter seiner enumeratio begreift. In dem empirischen Vorkommen fehlt übrigens öfters dem Schluß bald dieser, bald jener Theil. Die Wiederholung der Aufgabe ist unnöthig, wo man diese als noch im Gedächtniß der Hörer befindlich voraussetzen kann, wo also das Ganze des Thema's durch den Verlauf des Produkts hin leitend hervortrat. Sie ergänzt sich dann aus der Aufzählung der Resultate. Diese wieder ist um so weniger Bedürfniß, je mehr die Theile in ihrer Geschiedenheit klar hervortraten. Der ausdrückliche Ausspruch daß Alles gesagt sey, kann in der Wiederholung mit inbegriffen, oder besonders gesetzt werden; er kann auch, wo die Erinnerung ans Gesagte überflüssig scheint, allein stehen.

Was die Anwendung des Schlusses betrifft, so fällt er aus denselben Gründen, wie die Einleitung, bei objektiver Darstellung meist weg, und besteht, wenn er vorkommt, nur aus der zusammenfassenden Wiederholung der Resultate. Auch ein künstlicher Schluß ist möglich durch Uebertragung des historischen Schlusses an eine systematische Darstellung und umgekehrt. In der Rede ist der Schluß gewöhnlicher, doch auch nicht eben absolut nothwendig,

da die Faktoren desselben ja immer schon gegeben sind. Uebrigens ist natürlich der rhetorische Schluß praktischer Art, d. h. er sucht den Inhalt der Rede als einen in einer bestimmten gemüthlichen Erregung abgeschlossenen darzustellen, und somit die letztere als dauernd festzuhalten. Dieser anwendende Schluß kann auch wieder an objektive Darstellungen sich anknüpfen und bildet dann ein rhetorisches Fragment, einen Epilog. Je mehr es aber von Interesse ist, die Erregung, die bezeichnet wird, als eine ruhende, dauernde und abgeschlossene zu bezeichnen, desto mehr ist Kürze und Prägnanz am Ort und daher kommt es, daß man gerne am Schluß in Wunsch und Weissagung übergeht oder auch Worte Anderer citirt, und körnigen Ausdruck sucht, wie jene berühmte, schon von Aristoteles citirte Schlußformel: εἰρηκα, ἀκηκοατε, ἐχετε, κρινατε.

Dritter Theil.

Lehre vom Ausdruck des Gedankens.

Erstes Kapitel.

Allgemeines Verhältniß des Gedankens zu seinem Ausdruck.

§. 32.

Wenn der Gedanke, indem er das Leben seines Inhalts in sich darstellt, nicht in dem Streben nach der Unendlichkeit des Seyns untergehen soll, so muß er die Form des Geistes, als der freien und absoluten Macht des Seyns, an sich tragen. Diese aber stellt sich dar im Ausdruck.

Es könnte scheinen, als ob der ganze Schritt, welchen wir hier zu thun im Begriffe sind, indem wir zur Lehre vom Ausdruck übergehen, ein überflüssiger sey. Denn dem Geist war es ja nach dem, was im Eingang bemerkt wurde, bei allen bisher beschriebenen Thätigkeiten nur darum zu thun, ein einzelnes Seyn in sich aufzunehmen. Dies ist aber in der Thätigkeit, die der zweite Theil beschreibt, schon geschehen, und der Geist hat also seinen Zweck erreicht. Sehen wir jedoch die Sache genauer an, so zeigt sich diese Hoffnung als täuschend. Denn um zu jenem Zweck zu gelangen, dürfte der Geist bei der Auffassung eines Reellen nicht früher stille stehen, als bis er alle unendlichen Eigenschaften desselben sich angeeignet, bei der Auffassung eines Ideellen nicht eher, als bis er alle unendlichen Möglichkeiten darin erschöpft hätte; beides aber ist vollkommen unmöglich, weil die Unendlichkeit dem Wesen des Geistes widerspricht. Es eröffnet sich also in

beiden Fällen ein unendlicher Proceß der Zersplitterung, wobei es nie zu einer Ruhe, also nie zu einem wirklichen Gedanken kommen könnte. Dagegen läßt uns die rhetorische Auffassung mehr Aussicht. Denn dort hält ja wirklich der Geist auf einem gewissen Punkte, sowohl des reellen als des ideellen Seyns still, ohne in die weitere Vereinzelung einzugehen. Allein näher betrachtet verschwindet auch dies. Denn stillgehalten wird ja am Ende auch in der historischen und systematischen Auffassung und irgend etwas als Atom angesehen, das an und für sich noch unendliche Theilungen zugelassen hätte. Und so nimmt eben hiedurch auch jede Darstellung, so objektiv sie sich auch immer halten mag, einen gewissen rhetorischen Charakter an, indem nach Vollendung der Darstellung das Gemüthsleben sein ergänzendes Spiel beginnt. Aber die Hauptfrage ist immer noch übrig: wie geht denn jenes Stillhalten vor sich? Denn daß es eine wesentlich verschiedene Thätigkeit ist von der des Eintheilens und Disponirens, ist klar. Die letztere trägt in sich kein Maaß ihrer Dauer und könnte sich somit nie auf irgend einem Punkte zur Ruhe geben. Auch wäre, wenn sie sich beruhigte, was ja jedenfalls geschieht, doch nur ein negatives Resultat vorhanden, daß die Theilung nicht mehr weiter ginge. Aber da diese Thätigkeit in sich eine unvollendete ist, weil ihr das Streben nach der Unendlichkeit wesentlich ist, so wären dennoch auch die Theile, die nicht mehr weiter eingetheilt würden, nicht vollendet vorhanden in ihrer anschaulichen Totalität, sondern nur gefaßt als Möglichkeit weiterer Theilung, also ganz unbefriedigend, sobald diese nicht eintritt. Somit ist das bloße Aufhören der disponirenden Thätigkeit nicht hinreichend, um zum wirklichen Gedanken zu gelangen. Fragen wir aber, was denn eigentlich dem Gedanken noch fehle, um wahrer Gedanke zu seyn, so ist dies nichts anderes, als eben die eigenste Natur des Gedankens selbst oder die Geistigkeit. Denn es ist zwar das Objekt jetzt als solches gefaßt und ihm geistige Natur mitgetheilt worden, so daß es vom Geiste ergriffen und bewegt werden konnte und diese Bewegung haben wir betrachtet, aber dabei verhielt sich der Geist zu seinem Objekt doch noch immer äußerlich, indem er das einmal

so seyende Objekt in sich erhob, während der Grund und die materiale Bestimmtheit dabei immer von dem einzelnen, dem Geist an sich gleichgültigen Dinge ausging, und so war das Substrat noch immer für ihn ein fremdes, ja wenn es ihm gelungen wäre, dasselbe ganz zu erreichen, so wäre er eben damit sich selbst entfremdet gewesen.

Aus dem so erkannten Mangel ergibt sich das Postulat dessen, wodurch demselben abgeholfen wird. Der Inhalt des Gedankens darf nicht blos in einer Form erscheinen, wo er in die Unendlichkeit seines Seyns oder der Möglichkeit oder Macht desselben sich zersplittert, sondern aus diesem natürlichen Daseyn herausgenommen, muß er sich darstellen frei von sich selbst, d. h. von der Einzelnheit seines Seyns, in einer nicht mehr an das Einzelne geknüpften, sondern unabhängig von ihm sich auf Alles gleich beziehenden absoluten Macht seiner selbst. Eben dies aber ist die Geistigkeit. Und so können wir uns nicht wundern, wenn nun nach der Betrachtung des dem Stoffe inwohnenden Lebens, wie es sich innerhalb des Geistes erweist, auch noch die weitere Frage eintritt nach der Art, wie sich an dem so in den Geist aufgenommenen Stoffe das Leben des Geistes selbst verwirkliche.

Dieses geschieht nach dem Ebengesagten dadurch, daß im Gedanken die Sache nicht mehr als Sache, sondern in der absoluten Macht ihrer selbst erscheint, d. h. sie ist nicht mehr dieses oder jenes Einzelne, sondern sie ist nur das, als was sie selbst sich setzt, und zwar ist sie dieses nicht auf sächliche Weise, wie es an sich ist, denn so wäre es auch wieder ein ungeistiges, sondern sie ist es auch nur, sofern es von ihr gesetzt wird. So tritt also hier das Subjekt nicht mehr abgeschlossen vom Prädikat auf. Oben betrachteten wir die Sache so, daß das Subjekt blos den Einheitspunkt bildete für viele Prädikate, die an sich von jenem Punkte getrennt waren, aber relativ sich in ihm vereinigten und hienach sich modificirten. So wenig aber diese Betrachtung der unmittelbaren äußern Anschauung entspricht, wo vielmehr das Prädikat eben nur am Subjekt und dieses nur in den Prädikaten ist, eben so wenig ist sie bei der Sache, in ihrer geistigen Existenz betrach-

tet, anwendbar. Denn weder das Subjekt noch das Prädikat existirt im Geiste für sich, sondern nur in der Prädikation, d. h. so, daß das Ding als absolute Macht seiner selbst erscheint, wozu es sich in einer Beziehung auf sich selbst darstellen muß. Somit entsteht allerdings wieder ein Subjekt, aber nur für die Prädikation und ein Prädikat eben so, und damit ist denn die freie Bewegung des Gedankens möglich gemacht. Die Veränderung, die vorgeht, besteht also darin, daß die abgesonderten Elemente, Subjekt und Prädikat, in die Prädikation aufgenommen und so in eine Einheit zusammengeschlossen sind, die keiner Zertheilung mehr fähig ist, weil jedes nur in diesem Zusammenhang ist, was es ist. Allein hieran knüpft sich sogleich die Frage, was denn mit den Elementen des Gedankens eigentlich vorgenommen werde, um sie in diesen Zustand zu versetzen. Die Antwort hierauf ist jedoch dem Wesentlichen nach schon früher im §. 8 gegeben. Denn indem die Scheidewand zwischen den Prädikaten und dem Subjekt gehoben und sie statt dessen in eine geistige Einheit, die Prädikation, geschmolzen sind, ist zwar jedes seinem Inhalt nach dasselbe geblieben, weil ja die geistige Existenz jeden Inhalt gleich gut in sich aufnimmt, aber es ist zugleich jedes von diesem seinem Inhalt frei geworden, d. h. es hat die Macht erlangt, außer diesem bestimmten Inhalt Alles zu seyn, eine Macht, die es gleichwohl nur in diesem bestimmten Falle ausübt. Es ist somit statt des bloßen faktischen Soseyns eine hypothetische Beziehung jedes Gliedes aufs andere eingetreten und gerade diese ist es, die den geistigen Charakter desselben ausmacht. Wenn also jetzt der Satz ausgesprochen wird: der Mensch ist sterblich, so ist hier der Mensch allerdings als Subjekt gefaßt; aber dieses Subjekt ist nicht der todte und irgend woher bestimmte Punkt, dessen Möglichkeit eine beengte und eben darum dunkle und unbekannte bleibt; sondern es tritt in einer absoluten Allmacht auf, wonach es im Stande ist, nicht nur etwas Bestimmtes, sondern geradezu Alles zu seyn, also als absolute Substanz, die aber in dem, was sie ist, nicht aufhört diese absolute zu seyn, sondern die innerhalb ihrer selbst Alles ist, was sie ist, die somit auch anderes ist, und nur aus

irgend einem zufälligen Grunde gerade dieses ist. Eben daher kann sie schlechterdings nicht in sich beharren, so, daß von ihr nichts ausgesagt würde. Denn dann sinkt sie zum bloßen Namen herab, der keine geistige Existenz hat, bis er in die Aussage eintritt. Sie spricht daher jene ihre Allmacht aus in dem Wörtchen: Ist, welches eben daher nicht einen Augenblick bestehen kann, ohne die Frage nach einem Was? hervorzurufen. Dieses Was ist nun das Prädikat. Es ist aber dieses nun nicht mehr ein anderes gegen das Subjekt, denn sonst könnte es von ihm nicht in einem absoluten Akte ergriffen werden, sondern es erscheint jetzt ganz nur als die Bestimmtheit des Subjekts, ohne welches als seine Substanz es in der Luft schweben würde, so daß also jedes im andern allein sein Seyn findet. So wird dann auch das Prädikat aus der Unendlichkeit seiner Möglichkeiten emporgehoben in eine absolute Existenz; denn es ist bestimmt als Form des Subjekts. Was aber das Verhalten beider betrifft, so erscheint dies allerdings in diesem einfachen Satze noch als ein faktisches ausgesprochen; aber diese Form ist ihm zufällig geworden und es ist offenbar kein Grund vorhanden, warum gerade nur dieses gesagt werden könnte und nicht auch ein beliebiges anderes. Dies ist bloße freie Willkür des Geistes, der, sobald er sich vollendet darstellen will, von der einfachen kategorischen Form zur disjunktiven und hypothetischen fortzugehen offenbar durch nichts gehindert ist, somit vollkommen frei sich bewegt. Jede Aussage ist auf diese Weise möglich, so weit sie geistig, d. h. logisch möglich ist; vom Inhalt aus aber ist keine Fessel mehr denkbar. Der Geist ist also hier absolut Herr und Meister des Stoffs geworden. Zugleich aber hat sich der Gedanke in einzelnen Denkbestimmungen dargelegt, die gleichwohl nicht mehr Theile, sondern Glieder genannt werden müssen, weil sie ohne ihren Zusammenhang mit dem Ganzen nicht bestehen können. Damit ist der Gedanke zu einem Ausdruck gelangt, in welchem er ruhen kann.

Offenbar sind wir mit allem Gesagten wiederum, wie schon so oft, bis an die Grenzen der Logik gekommen. Denn wir brauchten jetzt nur in die Gesetze einzugehen, wornach der Geist

seiner Natur gemäß in dem so weit geförderten Inhalt thätig ist, um die Formen seiner Thätigkeit zu entwickeln, so würde vor unsern Augen ebenso die logische sogenannte Elementarlehre, nämlich die von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, entstehen, wie wir im vorigen Theile uns vor dem Hinübergreifen in die Methodenlehre zu hüten hatten. Allein damit würden wir auch über die durch den Begriff unserer Wissenschaft gesteckten Grenzen hinausgehen. Denn das wäre nicht mehr Wirkung des Inhalts auf den Geist, sondern das freie Verfahren des Geistes selbst. Wir aber haben nur nachzuweisen, wie sich dieses freie Verfahren, sey es nun in sich, wie es wolle, durchs Hereintreten eines Inhalts gestalte, der selbst Theil an diesem freien geistigen Leben nehmen soll. Hiebei wird sich nun einmal noch Genaueres über das Verhältniß des Gedankens oder des freien geistigen Verfahrens zum Ausdruck, wie es im Allgemeinen ist, ergeben, und das wird den Inhalt dieses ersten Kapitels bilden. Da nun aber der Ausdruck selbst in diesem Verhältniß zum Geiste nicht gleichgültig und unberührt bleiben kann, so muß derselbe das geistige Seyn in sich selbst aufnehmen und somit selber geistig sich darstellen. Damit kann nicht gemeint seyn, daß dem Geist von neuem ein Inhalt sollte als Objekt gegeben werden, vielmehr zeigt er seine Allmacht nun auch in Betreff des Inhalts selbst, indem er diesen frei bewegt und sich also an ihm schöpferisch erweist. Dieser Punkt wird für uns ein zweites Kapitel bilden, die Lehre von den Tropen. Endlich aber kann auch der Geist keineswegs gleichgültig gegen den Inhalt bleiben, sondern er muß sich dennoch wieder nach diesem bestimmen, jedoch kann dies nur auf eine Weise geschehen, wodurch die Freiheit des Geistes nicht gehemmt wird, sondern nur in einer bestimmten Form sich darstellt und also einen Charakter annimmt. Dieser Punkt oder die Lehre von den Schreibarten ist der Gegenstand unseres dritten und letzten Kapitels.

§. 33.

Durch den Ausdruck wird der Inhalt des Gedankens, der an sich ganz der Anschauung entrückt ist, derselben wieder gegeben und es stellt

sich daher im Ausdruck die ganze Manchfaltigkeit der Anschauung nach ihren verschiedenen Beziehungen dar. Der Ausdruck gliedert sich deshalb in individuelle Ganze.

Daß, abgesehen vom Ausdruck, der Inhalt des Gedankens nicht vor die Anschauung treten kann, ist nicht schwer nachzuweisen, da die Elemente dieser Nachweisung schon im zweiten Theile gegeben wurden. Wenn nämlich dort der Gegenstand in seine Prädikate zerfiel, so wurde er zwar als Einheit der letztern vom Gedanken aus angestrebt, aber er blieb für die Anschauung vollkommen fremd. Denn ihn im Unterschied von den Bestimmungen konnte man nur fassen als den an sich bestimmungslosen, und da er eben damit aufhören würde, etwas, also Objekt zu seyn, so kam er selbst gar nicht zum Vorschein, sondern bildete blos die Basis einer von ihm aus ins Unendliche fortlaufenden Zertheilung. Das Prädikat aber scheint desto mehr als Etwas und somit als Bestimmtes der Anschauung entgegenzutreten. Um aber dieses zu können, müßte es das seyn, was die Anschauung oder Vorstellung fordert, nämlich ein unendlich Bestimmtes. Das wäre es an sich gewesen und so erschien es in der Konception, aber gerade dieser Unendlichkeit wurde es dann entkleidet, um im Reiche des Geistes dieselbe wieder zu erlangen. Daher mußte in der Anordnung der Geist sich in eine unendliche Zertheilung begeben, die ihm von der Natur seines Stoffes auferlegt war. Diese Zertheilung mag aber eine reale in der historischen Darstellung seyn, und die kleinsten Parcellen der Wirklichkeit zu erreichen suchen, oder eine ideale in der systematischen Auffassung, wo sie das Gebiet der Möglichkeit erschöpfen soll; in beiden Fällen gelangt sie nicht zu ihrem Ziele, weil das Unendliche nie vom Bestimmten zu erreichen ist. Somit kann auch nie die Anschauung eintreten, sondern, wie dies schon oben gezeigt wurde, sie ist beständig durch das Gefühl der noch nicht erreichten Unendlichkeit gehemmt und zwar an sich absolut gehemmt. Erst der Eintritt eines willkürlichen Haltpunktes gewährt ihr dann einen relativen Eingang, aber dieser Eintritt selbst kann, wie uns der vorige Paragraph gezeigt hat, nur durch den Ausdruck herbeigeführt werden. So führt sich also jede Möglichkeit

einer Anschauung auf den Ausdruck zurück und es bleibt uns die Frage, wodurch denn diesem diese Verwandtschaft mit der Anschauung verliehen werde? Wir haben schon gesehen, daß der Ausdruck eine unmittelbare Folge der Prädikation ist, und wir müssen also, um ihn zu verstehen, auf diese zurückgehen. In der Prädikation aber sind die beiden Elemente, das Subjekt und Prädikat, auf andere Weise vorhanden als zuvor. Das Subjekt nämlich ist nicht mehr die bloße bestimmungslose Basis eines unendlichen Prädikats, in dem es verschwindet, d. h. das Ding, sondern es hat eine eigene Existenz gewonnen. Denn wenn vorher die Aufgabe war, das Ding mit der Unendlichkeit seines Prädikats oder seiner Eigenschaften zu erschöpfen, so war es selbst als solches gar nicht vorhanden; es wurde blos als ein Etwas gefaßt, das in seinem Inhalte aufgeht. Eben damit aber ging es ganz verloren. Jetzt aber behält zwar das Subjekt jene passive und negative Bedeutung, gegen seinen Inhalt offen zu seyn und ihm nichts entgegenzusetzen, sondern sich durch ihn zu bestimmen. Aber es bleibt hiebei nicht stehen und ist somit in seinem Inhalte nicht gefangen, sondern es theilt eben diese Macht gerade seinem Inhalt selbst mit, so daß dieser selbst nicht mehr als bloßes bestimmtes Etwas erscheint, sondern die ganze Macht des Subjekts sich zu bestimmen erhält. Da nun aber durch diese Bestimmung immer nichts erzeugt werden kann, als Inhalt, der aber immer in das Subjekt aufgenommen ist, so ist hier der Gegensatz des Subjekts und seines Inhalts ganz verschwunden und vielmehr hat der Inhalt selbst jene Freiheit von Inhalt angenommen, die dem Subjekt eigenthümlich ist. Er bleibt also, was er ist, aber er bleibt es nicht als das, was er ist, nämlich als todtes vom Subjekt zu scheidendes Etwas, sondern das Subjekt kann jetzt ein inhaltliches seyn, ohne darum weniger Subjekt zu seyn, und damit ist es, da ohne Inhalt keine Existenz denkbar ist, zur Existenz gelangt. Aber eine gleich große Veränderung ist mit dem Prädikat vorgegangen. Dieses nämlich war zwar etwas, so fern es als Eigenschaft oder, um Alles zusammen zu nehmen, als Beschaffenheit des Dings erschien, nur fehlte ihm zur wirklichen Existenz eine

Haupteigenschaft des Etwas, nämlich die unendliche Einzelnheit seines Inhalts. Daher befand es sich beständig auf der Flucht vor der ihm nachjagenden Bestimmung des Gedankens, aber es konnte nie erreicht werden, weil es sonst seine Unendlichkeit aufgegeben hätte. Aus dieser Unendlichkeit muß es nun gerettet werden, wenn ein Gedanke zu Stand kommen soll, ohne daß doch seine Natur als Etwas untergeht, weil es sonst nicht mehr Eigenschaft seyn könnte. Diese Natur behält nun das Prädikat in so fern, als die ganze Unendlichkeit, welche in der Eigenschaft an sich liegt, auch ihm verbleibt, aber nicht als eine ohne Basis sich verlaufende Macht, sondern frei in sich selbst, d. h. als bloße, sey es nun reelle oder ideelle, Möglichkeit. Und hiezu gelangt es, indem es diese Unendlichkeit nicht im Etwas gefangen hält, sondern sie dem Subjekte mittheilt und übergibt, so daß, was bisher nur der Eigenschaft zugekommen war und daher in unendliche Einzelnheit sich vergebens zersplitterte, um die Einheit des Subjekts zu erreichen, nun eben als solches sich zertheilendes das Subjekt selbst ist. Was also bisher nur in seinem Verlaufen gefaßt werden konnte, ist jetzt auch schon in der bloßen dem wirklichen Verlaufen entgegengesetzten Macht des Verlaufs schon Etwas geworden, und wie im Subjekt der Inhalt die Freiheit von sich selbst erlangt hat, um Subjekt zu seyn, so hat im Prädikat das Subjekt den Ausgang gefunden aus seiner Einheit, um dieselbe in einer Vielheit zu setzen. Dies aber ist gerade das Wesen der logischen Möglichkeit, die in der Prädikation vom Prädikat aufs Subjekt übertragen wird. So könnte es scheinen, als erhalten wir zweierlei Reihen geistiger Existenzen, nämlich Subjekte und Prädikate. Sehen wir nun auf die Prädikation selbst, in der sie zusammengefaßt sind, so ist dies allerdings so, aber auf die Existenzen selbst, abgesehen von ihrem Verhalten in der Prädikation, läßt sich diese Scheidung nicht übertragen. Denn da sie auf den Inhalt und seine Verschiedenheit durchaus keinen Bezug hat, also weder von ihm abhängt, noch ihn fordert, so trägt auch jeder Inhalt, sobald er nur geistig gefaßt ist, die Möglichkeit in sich, sowohl Subjekt als Prädikat zu seyn. Die so beschaffene geistige

Existenz aber ist der Begriff. Was also dieser mit der Anschauung für eine Verwandtschaft habe, wäre unsere Frage.

Sie beantwortet sich aus dem Vorhergehenden. Denn wenn wir auf die früher schon gemachte Unterscheidung von Anschauung und Vorstellung zurückgehen, so zeigt sich uns, daß der Unterschied zwischen ihnen einzig darauf beruht, daß die erstere feste Basis und Dauer hat und dadurch vermöge der Beschaffenheit des reellen Seyns einer Universalität fähig ist, in welcher Unterschiede mit aufgenommen und befaßt sind. Die Vorstellung dagegen geht haltlos von Einem ins Andre über und kann eben deshalb nur in der Einzelnheit stehen bleiben, weil sie nicht über a hinaus zu b fortschreiten kann, ohne a in b zu verlieren, so daß dann b wiederum einzeln erscheint. Man könnte hiegegen einwenden, daß dieser Unterschied am Ende nur ein relativer sey, weil ja auch das Einzelne im reellen Seyn wiederum Theile in sich enthalte, also universell erscheine. Aber der Unterschied liegt nicht in der Beschaffenheit des Gegenstandes an und für sich, sondern in der Auffassung, und derselbe Gegenstand, der, angeschaut, in seiner Universalität dasteht, so daß in seine Theile eingegangen werden kann, ohne ihn als Ganzes aus dem Auge zu verlieren, und der sich also hier nach seiner ganzen vielfachen Realität der Seele aufdrängt, erscheint in bloßer Vorstellung nur als Atom, an dem man zwar wieder scheiden kann, aber nur so, daß dann die Theile keine Zusammenfügung mehr zulassen, sondern selbst als Ganze erscheinen, so sehr, daß sehr oft das Bild des Ganzen völlig verschwindet, und wenn dies nicht geschieht, nur noch als Seite des Einen Theils vorkommt. Wenn wir also den Unterschied mit diesem richtig bezeichnet haben, so bleibt dagegen beiden Thätigkeiten gemeinsam die unendliche Bestimmtheit ihres Inhalts. Vergleichen wir nun in Hinsicht des letztern Punktes diese Seelenthätigkeiten mit dem Begriff, so fern dieser als Produkt des Geistes ebenfalls ein bestimmtes Leben der Seele für sich in Anspruch nimmt, so findet sich am Begriff die unendliche Bestimmtheit freilich nicht in dem Sinn, wie am körperlich reellen Gegenstande. Denn dieser ist als bestimmter ein einzelner, weil von ihm sonst

nicht als von einem Ganzen die Rede seyn könnte; Einzelnheit aber widerspricht dem Wesen des geistigen Seyns, also auch des Begriffs. Allein auch die Anschauung selbst schon ist über die Einzelnheit hinaus. Denn in ihr wird am körperlichen Seyn nicht mehr das Ding als bloßes Etwas überhaupt ergriffen und in die Subjektivität umgesetzt, sondern es ist eine Welt, die sich uns in derselben darbietet, und die selbst schon eine unendliche Zahl Einzelnheiten in der unendlichen Bestimmtheit, die sie an sich tragen, umfaßt. Wollen wir daher auf eine solche gelangen, so ist uns eine endlose Theilung offen, mit der wir das Atom nie erreichen werden, welches vielmehr nur von der Seele selbst vermöge einer Vorstellung geschaffen werden muß. Ganz dasselbe aber findet beim Begriff statt, der ebenfalls eine Welt unendlicher Bestimmtheiten in sich verschließt, ohne daß je eine Brücke von ihm zum Einzelnen aufzufinden ist. Betrachten wir aber genauer, was von der Anschauung gesagt worden ist, so zeigt sich bald die Ansicht als eine unmögliche, wornach wir in der Anschauung etwa Alles, was uns am Gegenstande reell gegenüber steht, eben so in der Seele nachbilden sollten, so daß wie im Daguerreotyp das Mikroskop im Abbild dieselbe unendliche Bestimmtheit wiederfände, wie im Original. Denn damit würde die ganze Natur des Seelenlebens vernichtet. Auch zeigt tägliche Erfahrung das Gegentheil, indem das, was der Maler an einem Gegenstand bemerkt, nicht leicht von Andern wahrgenommen wird, möchten auch ihre Sinneswerkzeuge geschärfter seyn, als die des Künstlers. Es drängt sich somit die Singularität der Vorstellung sogleich wieder in die Anschauung ein und wir fragen nach der Kombination dieser Elemente. Daß der Eindruck, den die Seele im ersten Moment der Anschauung von außen her empfängt, ein universeller ist, kann man nicht läugnen; auch die Seele selbst kann nicht absichtlich irgend einem Dinge, das sich einmal in der Anschauung vorfindet, ihren Spiegel verschließen; gleichwohl fällt ihr beim Anblick irgend eine Seite, gleichviel welche, zunächst ins Auge und bildet die Basis ihres Bildes. Daß die Seele hiebei von ihrer sonstigen individuellen Beschaffenheit in Betreff der Wahl dieser Basis

bestimmt wird, ist natürlich, aber hier von keinem Belang. Denn jene Basis kann sich — und hier liegt der Unterschied von der bloßen Vorstellung — nicht als unendlich Einzelnes abschließen, weil das Objekt einen fortgehenden sinnlichen Reiz ausübt, durch welchen der Seele das Gefühl des unendlichweiten Inhalts ihres Gegenstandes aufgedrungen wird. Soll dies mit dem Bestehen jener Basis in Einklang stehen, so muß die letztere selbst den Charakter einer gegen unendlichen Inhalt geöffneten Grundlage annehmen, und daher wird im Auffassen jenes ersten Eindrucks das unendliche Ganze, aber nicht als zerfallend in seine Atome, sondern in der absoluten Einheit der Basis zusammengehalten, in der Seele erzeugt. Mit jeder Anschauung hat also die Seele ein Universum vor sich, in welchem von den Einzelnheiten nicht mehr die Rede seyn kann, da ihre Einzelnheit in der absoluten Totalität des Ganzen aufgehoben ist. Erst in den folgenden Momenten kann dann dieser unendliche Inhalt in Einzelnheiten für die Vorstellung gelöst in die Seele explicite eintreten, aber eben damit ist auch die Anschauung keine reine mehr, sondern mit Vorstellung gemischt. Der eigenthümliche Charakter der Anschauung also ist ihre Absolutheit. Nun bietet sich ihr in der Sinnenwelt kein Gegenstand, der schon selbst diesen Charakter einer absoluten Existenz an sich trüge, vielmehr ist jeder Körper durch die unendliche Theilbarkeit ein unendlich einzelner, der aber eben darum von der Anschauung nicht in dieser Vereinzelung zu erreichen ist. Indem nun gleichwohl der Gegenstand als einer gefaßt werden muß, so kann die hiezu nothwendige Heraushebung einer seiner Seiten nur dadurch geschehen, daß die anschauende Seele eine eigenthümlich bestimmte ist; daher die sonderbare Erscheinung, daß einer um so schärfer und stärker auffaßt, je individueller er sich ausgebildet hat, und daß Kinder, bei deren Unbefangenheit die treueste Auffassung zu erwarten wäre, nur verworrene und unsichere Anschauungen haben. Aus dem Allem geht hervor, daß zwar die reelle Welt der Anschauung Objekte bietet, daß diese aber in der Anschauung nicht in ihrer Einzelnheit, sondern als bestimmte gefaßt werden, die gleichwohl die Möglichkeit unendlicher Einzelnheiten in sich tragen und sich auf

absolute und universelle Weise der Seele gegenüberstellen. Gerade dies ist aber die Beschaffenheit, welche der Begriff schon im voraus und abgesehen von der Anschauung besitzt. Denn eine Bestimmtheit ist ja auch ihm eigen, wodurch er als einer aus vielen erscheint, jedoch so, daß er nicht ein unendlich einzelner ist, sondern er hat die Möglichkeit unendlicher Einzelnheiten in sich, womit er also an und für sich schon ein absolutes Daseyn hat, sofern er nicht als wirksame Macht bestimmter Einzelner erscheint, sondern als die in sich selbst ruhende Macht einer unendlichen Fülle von Einzelnen. Es ist somit erklärt, wie sich mit dem Begriff unmittelbar und nothwendig die Anschauung verbindet; sie ist sogar von ihm mit mehr Festigkeit und Nothwendigkeit gehalten, als von einem sinnlichen Objekte. Denn während es beim letztern der Seele selbst überlassen ist, irgend eine Basis der Anschauung zu finden, ist dagegen im Begriff gerade nur diese Basis gegeben, aber mit dem Charakter, der ihr als Basis zukommt, nämlich mit der Macht unendlicher Bestimmungen. Daß also der Gedanke durch den Ausdruck der Anschauung zurückgegeben wird, läßt sich nicht läugnen und wir können nur noch die näheren Bestimmungen verfolgen, welche hierin liegen.

Es ist schon im vorigen Paragraph bemerkt worden, daß der Begriff, sobald er außerhalb der Aussage vorkomme, zum bloßen Namen herabsinke ohne geistige Existenz; dies muß jetzt genauer so ausgedrückt werden: der Begriff an und für sich ist schon Aussage und kann eben deshalb nie bloßer Name in dem Sinn werden, daß wirklich das Geistige an ihm verschwände und er als bloßes Erinnerungsbild gälte. Denn er umfaßt als solcher schon Subjekt und Prädikat in sich, nur daß diese noch in dunkler Verschlungenheit ruhen, gerade wie die Anschauung, als reine Einheit aufgefaßt, auch in sich dunkel bleibt. Kommt daher der Begriff allein für sich vor, so dient er zwar als Name, jedoch so, daß dieser nicht ungeistig ist, sondern in sich die ganze Fülle geistiger Existenz, aber nur in ihrer dunklen Allmacht, ohne alle Beziehung darstellt. Sein Inhalt wird dabei als ein bekannter vorausgesetzt, bleibt also in ihm selbst an sich unbekannt. Wie aber die

Anschauung neben der Einheit, die sie ist, auch wieder die Allgemeinheit bestimmter anderer Einheiten ist, die ihrerseits dasselbe sind, so tritt auch der Gedanke nach anderer Seite als die Zusammenfassung vieler Begriffe auf, die dann ein gemeinsames Ganze enthalten, von denen aber jeder wieder in eine ähnliche Vielfachheit sich entfalten kann oder könnte. Dies geschieht eben in der Prädikation, wo ein und derselbe Gedanke als doppelter auftritt, einmal als Subjekt, dann als Prädikat, in dem Unterschied, den wir im Vorigen bezeichnet haben. Im Subjekt ist die Anschauung als Eine, im Prädikat als die Einheit Vieler dargestellt. So muß also Alles, was von der Verwandtschaft des Begriffes mit der Anschauung gesagt wurde, vom Begriff auf die Aussage übertragen werden, die erst eine volle Anschauung gibt, während der einzelne Begriff dieselbe nur änigmatisch andeutet. Was sodann das Zerfallen des Prädikats in seine Vielheit betrifft, so geht uns dieses hier nichts mehr an; denn indem es wirklich zerfällt, erscheint es vom Subjekt und der Aussage gelöst, und der Proceß betrifft rein den Inhalt desselben. Dies ist also der schon in unserem zweiten Theil geschilderte Vorgang, die Eintheilung und Anordnung. Allein da dieser Proceß in sich endlos ist, so muß irgend einmal Halt gemacht werden und alle einzelnen Bestimmungen, die sich bis dahin ergeben, sind nun offenbar eigene Gedanken, die sich somit auch in besonderen Prädikationen darstellen, von denen jede einzelne nur den Zweck hat, der betreffenden Bestimmung ihren Ausdruck und mit diesem die entsprechende Anschauung zu geben. Somit bleibt uns immer noch die erste Frage übrig, wie denn nun näher das Verhältniß der Aussage zu ihren Theilen, analog dem der Anschauung zu den ihrigen, sich gestalte. Nur begegnet uns diese Frage statt blos in Bezug auf Eine Prädikation jetzt in Bezug auf alle, so viel ihrer sich aus der Zahl der Bestimmungen des Objekts ergeben, ein Unterschied, der aber für uns keine Bedeutung hat, weil dasselbe Gesetz für sie alle gelten muß.

Offenbar darf nun die Vielheit, welche das Prädikat ausdrückt, nicht als wirkliche Vielheit auftreten, denn dies würde eine Theilung des Inhalts hervorbringen und auf Eintheilung zurückführen.

Vielmehr hat das Prädikat nur die Aufgabe, das Subjekt als in sich gegliedertes darzustellen, so daß nicht mehr der Inhalt der einzelnen Glieder das bedeutsame ist, sondern die Beziehung, die sie zum Ganzen haben. Wir können daher nicht mehr von Theilen sprechen, in die das Prädikat zerfalle, sondern von Beziehungen, in denen es sich darstellt, und durch die es Individualität und Leben empfängt. Auf die Arten dieser Beziehungen selbst näher einzugehen, ist nicht unsere Sache. Als Grundlage derselben aber erscheinen immerhin die Elemente des Gedankens, nämlich die Begriffe, deren Beziehungen eben das Ganze konstituiren und diese müssen nun freilich irgend einen bestimmten Inhalt haben. Eben so haben die Elemente der Anschauung jedes seinen besondern Inhalt, der aber als ein ungetheilter gefaßt werden muß, wenn nicht die Theilung ewig werden soll. Nur der Unterschied bleibt zwischen der sinnlichen und der geistigen Anschauung, daß in der erstern der Inhalt ein, obwohl nur implicite, doch faktisch unendlich bestimmter ist, während beim Begriff die Unendlichkeit seines Inhalts nur die passive logische ist. Allein dieser Mangel ergänzt sich bei jedem Einzelnen durch den schon früher (§. 29 ff.) berührten rhetorischen Charakter jeder Darstellung. Sobald nämlich der Begriff sich als geschlossen festhält, ohne in weitere Zersplitterung einzugehen, so ist er eben damit Objekt des gemüthlichen Lebens, und von diesem wird nun augenblicklich der blos bestimmte Inhalt jedes Gedankenelements zu einem unendlich bestimmten integrirt, also völlig dem sinnlichen Objekt der Anschauung gleichgestellt.

§. 34.

Indem der Gedanke im Ausdruck Gegenstand der Anschauung wird, kann er auch in einem empirischen Gewande, der Sprache, erscheinen. Die Gesetze, wonach die Sprache zum Organ des Gedankens sich gestaltet, fallen der Sprachlehre anheim; das Verhältniß des Gedankens zum Material der Sprache, dem Laut, wird ausgesprochen in der Forderung des Wohlklangs.

Es ist nicht Sache unserer Wissenschaft, die Entstehung der Sprache so zu untersuchen, daß nachgewiesen würde, in wie fern

die Seele dazu kommt, dem in Form der Anschauung in ihr vorhandenen auch einen äußerlichen körperlichen Ausdruck in der Sprache zu geben, und hiefür als Darstellungsmittel gerade den Laut zu wählen. Dies zu erklären ist die Sache der Sprachlehre, so weit diese als philosophische Disciplin auftritt. Denn der Gedanke als solcher hat sein Ende erreicht, so bald er bis zur Möglichkeit gediehen ist, sich in der Sprache auszudrücken, was offenbar der Fall ist, sobald er Gegenstand der Anschauung ist. Denn diese allein bietet die Möglichkeit dar, den Begriff in seiner Totalität in eine symbolische Lautbezeichnung zu schließen, aus der er sich beständig zu seiner inwohnenden Allgemeinheit wieder herstellt; dem Begriff selber aber ist dieser Proceß ganz fremd. Daß wir uns übrigens schon im Voraus nicht für eine Entstehung der Sprache durch Konvention erklären können, sondern eine natürliche Basis derselben annehmen müssen, folgt aus dem Bisherigen, obwohl wir uns hier auf die nähere Erörterung dieses Streitpunktes nicht einlassen können. Wenn wir also hier an der Grenze der Rhetorik stehen, so liegt uns nur ob, diese Grenze dadurch zu bestimmen, daß wir näher auf das Verhältniß eingehen, welches zwischen dem Gedanken und der Sprache stattfindet, indem der Begriff im Wort, die Prädikation im Satz sich sprachlich darstellt.

Das Wesentliche dieses Verhältnisses geht ohne Schwierigkeit aus dem Bisherigen hervor; es besteht darin, daß der Gedanke in der Sprache dargestellt wird. Hiernach ist der Gedanke das normgebende und aktive Element in diesem Verhältnisse, und von dieser Seite betrachtet, kann ihm selbst nichts weiteres mehr aus demselben zukommen, da die Sprache sich dem schon fertigen Gedanken in jeder Hinsicht zu unterwerfen und anzubequemen hat. Es kann sich somit hier nur darum handeln, wie die verschiedenen Verhältnisse, die innerhalb des Gedankens stattfinden, in der Sprache sich wiedergeben lassen, wie die einzelnen Laute zur Bezeichnung solcher verschiedenen Verhältnisse befähigt werden und endlich, wie die Atome oder Elemente des Gedankens, die einzelnen Begriffe, sich an diese oder jene bestimmten Laute knüpfen. Dies sind Gegenstände eben so vieler Theile der Sprachlehre, der

Syntax, Formenlehre und Lexikologie. In dieser Beziehung hat man nun schon geglaubt, an den Gedanken und seinen Ausdruck bestimmte Anforderungen machen zu müssen, er soll nämlich richtig sprachlich dargestellt seyn. Allein genauer betrachtet ist dies nicht eine Anforderung an den Gedanken; denn dieser kümmert sich um die sprachliche Darstellung gar nichts und die Fähigkeit zu dieser kommt ihm nicht als eine wirkliche Eigenschaft an ihm selbst zu. Vielmehr ist es Thatsache, daß der Gedanke zur sprachlichen Darstellung absolut geeignet ist, eben weil er Objekt der Anschauung wird. Wir haben also damit für den Gedanken nichts gesagt, sondern nur eine Anforderung an die sprachliche Darstellung ungeschickt eingekleidet. Denn von der letztern müssen wir verlangen, daß sie auf eine zweifache Weise sich recht verhalte, nämlich einerseits gegen den Gedanken so, daß sie ihre Bestimmungen nach den Gesetzen des letztern zusammensetze und gebrauche, sodann gegen die empirische Grundlage der Sprache so, daß sie jeder Gedankenbestimmung den von der Sprache gebotenen Ausdruck entsprechen lasse. Geschieht dies, so wird Jedermann die Darstellung sprachrichtig finden; wird aber dagegen gefehlt, so wird dies von jedem nicht als ein rhetorischer, sondern als ein grammatischer oder lexikologischer Fehler betrachtet und bezeichnet. Für uns also ergibt sich auf diesem Gebiete keine neue Bestimmung.

Aber das Verhältniß des Gedankens zur Sprache hat noch eine zweite Seite. Denn der Laut ist zwar der Ausdruck des Gedankens und erleidet deshalb alle seine Veränderungen rein nach den Gesetzen des letztern, so daß hiebei von dem bestimmten materiellen Seyn des Lautes ganz abgesehen werden kann und dieses als zufällig erscheint; aber dieses materielle Seyn bleibt ihm dessen ungeachtet, jede seiner Veränderungen hat ebenfalls ihren materiellen Ausdruck und so ergibt sich, während der Gedanke sich ganz ungehemmt bewegt und der Laut ihm passiv nachgebildet wird, am Ende doch eine Masse rein materiellen Stoffs, d. h. eine Reihe verschiedener Laute, die, abgesehen von ihrer Bestimmung als Darstellungsmittel des Gedankens, auch schon rein als Laute eine gewisse Existenz haben. Man könnte einwenden, gerade

durch diesen Laut seyen sie ja die Bilder des Gedankens und es sey nicht zufällig, daß das Haus gerade so und nicht mit irgend einem andern Laute bezeichnet werde, oder wenn dies in einer Sprache zufällig sey, so sey darin ein Verderbniß der Sprache zu sehen. Nun mag es hier ununtersucht bleiben, ob es eine solche Ursprache gegeben hat oder geben kann, in welcher der Laut unmittelbar in seinem materiellen Seyn die ganze Existenz des Begriffs und jenes in dieser rein aufgehen ließ; aber das ist sichtbar, daß es in unsern Sprachen, von denen die Geschichte weiß, nicht nur nicht so ist, sondern nicht einmal seyn kann. Denn die Unterschiede unserer Laute beruhen rein auf den Organen, mit welchen sie gesprochen werden, in ihrem Verhältniß zum Laute selbst, und die Unterschiede der Organe müßten also selbst schon als bedeutsam angenommen werden. Diese beruhen rückwärts auf anatomischen und physiologischen Bedingungen und das Ganze wurzelt also im Innersten der reellen Welt. Sollte nun auch diese geradezu als Symbol der Begriffswelt erschaffen seyn, so liegt doch dies offenbar theils nicht in ihrem Wesen, sondern wäre nur ein merkwürdiger Zufall, theils würde es jedenfalls nicht hervortreten, sondern eine bloße unerkannte Grundlage des wirklichen Verhältnisses seyn. Für uns also steht immerhin zunächst die Zweiheit des Lautes und Begriffs fest, und wenn wir durch etymologische Forschungen auf die Wurzelworte einer Sprache gelangt sind, so führt uns von da offenbar keine Brücke weiter, sondern die Bedeutung jener Wurzeln ist eine rein historische, die nur durch Erfahrung erkannt werden kann. Die natürliche Basis dieser Symbolik soll damit keineswegs aufgehoben seyn, da der Mensch immerhin eines Bestimmungsgrundes bedurfte, um für den Begriff gerade diesen Laut zu wählen; aber da es sich hier um symbolische Bezeichnung handelt, deren Zusammenhang mit dem Original immer durch die Individualität des Anschauenden und Bezeichnenden bedingt ist, so entzieht sich dieses Gebiet der strengwissenschaftlichen Betrachtung, und jedenfalls bietet der Begriff dem Anschauenden so gut wie der Laut unberechenbar manchfaltige Seiten, deren Beziehung auf die des entgegenstehenden Elements somit ebenfalls

eine unendliche ist, und nicht aus dem Wesen der Sache gefolgert werden kann. Es muß uns also das Recht bleiben, den Laut nach seiner materiellen Seite als dem Begriffe fremd zu betrachten. Ist er aber dies, so verhält er sich denn auch nur nach Gesetzen dieser seiner materiellen Existenz, nach Gesetzen der sinnlichen Anschauung. Die Sprache wird also hier nicht als Ausdruck des geistigen Seyns, sondern als natürliche Existenz angesehen. Und hier bietet sich an ihr eine dreifache Seite der Betrachtung. Sie ist nämlich einmal etwas rein Körperliches, eine Masse von Klängen, die sich durch ihre bloße Tonverschiedenheit und die Verschiedenheit ihrer Hemmungen von einander abheben; nach dieser Seite, die man die tonische heißen kann, zerfällt die Rede in ihre rein materiellen Elemente, in bloße Laute oder Buchstaben. Sodann aber ist sie auch Ausdruck des seelischen Lebens, das sich als einheitliches offenbart und dessen Unterschiede lediglich in der größern oder geringern Energie des Seyns bestehen. Hier werden also einzelne Punkte rein nach der Willkür der Seele durch besondere Energie der Aussprache, d. h. durch den Accent hervorgehoben und bilden so Centra gewisser, rein nach Belieben der Seele bestimmbarer, kleinerer oder größerer Totalitäten, der sogenannten Wortfüße. Diese Seite der Sprache könnte man die accentuirende oder (mit einer etwas modificirten Auffassung des hergebrachten Worts) die rhythmische nennen. Endlich aber hat die Sprache eine dritte Seite, wonach das körperliche und seelische Element in gegenseitigem Verhältnisse auftreten, indem die Seele in Form des Körpers sich darstellt und die Vielfachheit des letztern in sich aufnimmt. Hier zerfällt sie, da alle Vielheit in der Seele nur in Form des Nacheinander auftreten kann, in Zeittheile, in Längen und Kürzen, aus denen sich sodann ein organisches Ganze bilden läßt. Diese Seite ist die metrische.

Wenn wir hiemit die natürlichen Beschaffenheiten der Sprache so weit bezeichnet haben, als es hier, wo die eigentliche Untersuchung darüber nur vorausgesetzt werden kann, möglich ist, so stellt sich uns jetzt bestimmter die Frage, wie sich der Gedanke zu diesen natürlichen Qualitäten seines sprachlichen Ausdrucks verhalte.

Daß nun diese Qualitäten für den Gedanken selbst von Wichtigkeit sind, ist nicht zu läugnen, denn der Gedanke erscheint hier durchaus als Objekt der Anschauung und findet nur darin seine Befriedigung; die Anschauung entwirft von ihm in der Sprache ein Abbild, um seiner vollkommen sicher zu seyn. Nun trägt aber dieses Abbild selbst schon durch Metrum, Klang und Accent einen bestimmten Charakter für die Anschauung, und diese sieht sich genöthigt, diesen Charakter auch dem Urbild beizulegen, weil sie nur dieses im Abbild erkennen will. Widerspricht er aber der Natur dieses Urbilds, so drängt sich auch das Gefühl auf, daß die richtige anschauliche Form des Gedankens nicht gefunden sey, und nicht eher kann sich die Seele beruhigen, bis beides in vollkommener Harmonie steht. Um nun aber jenes Abbild, die Sprache, nach richtigem Verhältniß zu ordnen und zu beherrschen, dazu gehört Kunst. Und so ist es hier nicht mehr eine rein erkennende und aufnehmende Thätigkeit, welche geübt wird, sondern ein schöpferisches Hervorbringen schöner und geregelter Gestalten. Daher stellt sich in der Reihe der Künste neben den beiden ursprünglichen, der Musik und der bildenden Kunst, als eine Dritte die Kunst des Wortes. Sie ist Kunst, weil ihr Zweck ist, ein Ganzes der Anschauung zu schaffen, auf welchem die Seele, gelöst von der unendlichen Arbeit der Vorstellung des Einzelnen, wie es die empirische Anschauung gibt, ausruhen kann. Sie unterscheidet sich aber von den beiden andern dadurch, daß sie nicht für sich selbst etwas seyn will, sondern ihr Produkt nur als Abbild des Gedankens erscheinen soll. Sie nimmt eben deshalb ein eigenes, neues Gebiet der Kunst ein, in welchem dieselben Unterschiede, wie in der eigentlichen Kunst, nur in anderer Form, sich darstellen. Denn da an der Anschauung selbst sich ein doppeltes unterscheiden läßt, die Fülle der Objektivität, die, ohne ihre Vielheit zu verlieren, in Ein Bild sich zusammenschließt, und die Einheit des subjektiven Lebens, das aus all diesem hervorgeht und seine Manchfaltigkeit nur in der Wiederholung seiner selbst und Auseinandersetzung seines Inhaltes findet, so ist die erstere Seite vorzugsweise in der bildenden Kunst, die letztere in der Musik dargestellt. Das nähere

hierüber muß die Aesthetik lehren. Nun steht im Allgemeinen die Kunst des Wortes der Musik näher, denn auch sie hat zunächst das der Seele entnommene Bild des Gedankens wiederzugeben; aber dieses Bild ist nicht gefangen in der Subjektivität des seelischen Lebens, es bringt vielmehr eine eigene Welt innerhalb seiner mit sich. Daher ist in der Individualisirung des Lauts im Wort, gegenüber dem unendlich einfachen Ton der Masik, ein Element aufgenommen, das die Objektivität und Manchfaltigkeit der Sprachlaute möglich macht. Wenn somit jedenfalls in diesem geistigen Gebiet der Kunst die beiden Elemente der Anschauung sich durchdringen, so ist doch noch die Möglichkeit vorhanden, das Ganze in der Form des einen oder des andern Elementes darzustellen. Nun ist die Grundlage aller Entwicklungen eines Lebens in Form der Subjektivität die Wiederholung seiner selbst; die subjektive Form der Sprachdarstellung, der Vers, hat daher als Grundbedingung die Wiederkehr des Gleichen, sey es nun im Metrum (worauf die antike Verskunst beruht) oder im Klang (Allitteration, Assonanz, Reim) oder im Accent (was die Basis des sogenannten parallelismus membrorum ist). Letztere beide Formen als die einseitigen treten jedoch gewöhnlich zugleich auf. Diese ganze Art der Darstellung aber erscheint für den Gedanken, welchen die Rhetorik betrachtet, als unangemessen und gehört der Poesie zu. Denn eben weil hier im Abbild sich ein subjektives oder seelisches Leben ausprägt, so fällt von diesem auf das Urbild, nämlich den Gedanken, ebenfalls der Schein, als sey es dessen Absicht, nur sein eigenes subjektives Leben im Stoffe darzustellen, was aber gerade das Wesen der Poesie ist. Obwohl es nun nicht geradehin unmöglich ist, den Gedanken z. B. einer Geschichte oder einer Rede oder eines Systems in dieser Sprachform auszudrücken, so bleibt doch immer ein Zwiespalt zwischen dem Gedanken und seinem Bilde, indem das letztere Ansprüche erregt, denen der erstere nicht entsprechen will und kann. Somit bleibt uns als die eigenthümliche Sprachform des Gedankens, wie er in der Rhetorik betrachtet wird, die objektive oder die Prosa. Hier entfaltet sich die Sprache in die Manchfaltigkeit ihrer Formen, sie kann sich

bald nach diesem, bald nach jenem ihrer drei Principien ausbilden, und in jedem kann die ganze Unendlichkeit, deren es fähig ist, in die Fülle ihrer Wirklichkeit sich entfalten, wie in der objektiven Welt Farbe an Farbe, Gestalt an Gestalt sich drängt in unzähligem, unabsehlichem Wechsel. Wie aber in der Hand des Malers diese unermeßliche Welt der Formen, die kein bindendes Gesetz, kein inneres Maaß zu kennen scheint, gleichwohl in ein harmonisches Bild zusammenschmilzt, so vereint die gebildete Rede die unzähligen Formen der Sprache in vielgestaltigen, doch immer geordneten Ganzen. Gesetze lassen sich hier so wenig geben, als in der bildenden Kunst; die Regeln, nach denen sich der Einzelne bilden kann, gehören der Theorie an. Die Wissenschaft kann nur die äußersten Grenzen bezeichnen. Diese sind nach Einer Seite der Vers. Ihm nähert sich jede Art der Wiederholung, die, sobald sie das Ganze beherrscht, ihm das Ansehen der Poesie gibt, die aber, im Einzelnen angewandt, von trefflicher Wirkung seyn kann. Bekannt und häufig sind Beispiele solcher Einzelwiederholungen im Gebiet des Klangs und Accents; ihrer finden sich unzählige bei Abraham a St. Klara und ähnlichen Schiftstellern im Deutschen, so wie insbesondere in der Prosa der Orientalen; seltener findet man diese Erscheinungen bei uns im metrischen Gebiet, welches dagegen die Alten vor allen auch in ihrer Prosa im Auge hatten. Doch überhört auch ein deutsches Ohr nicht leicht den metrischen Gang, wenn z. B. Lappenberg in der Geschichte von England, nachdem er die segensreiche Regierung Ecberts geschildert, fortfährt:

◡ — ◡ — ◡ — ◡ — ◡ —
Doch selten wird ein hohes Ziel erreicht,
— ◡ — — — ◡ —
Ohne daß gleichzeitig schon
◡ — ◡ ◡ — ◡ —
Der Sturm des Verderbens keck
◡ ◡ — — — ◡ ◡ — ◡ — ◡ — ◡
An dem hochaufragenden Lebensbaume schüttelt.

So weit hebt sich an einzelnen Stellen die Prosa und steht dann auf dem Punkte, in Vers umzuschlagen. Allein das Verhältniß zum Vorangehenden und Nachfolgenden hält hier noch den Satz im

Gebiet der Prosa fest. Die entgegengesetzte Grenze aber ist die Formlosigkeit, wo ohne alle Harmonie Wort an Wort sich reiht und weder ein tonisches, noch rhythmisches, noch metrisches Gesetz mehr zu entdecken ist. Dies ist gewöhnlich die Sprache des gemeinen Lebens, kunstlos und unfähig, der Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung oder gefälliger Anschauung zu werden. Den rechten Mittelweg kann nicht das Gesetz der Rhetorik, sondern nur Takt und Uebung lehren. Alles zusammen aber, was man in allen drei Seiten der Sprache von der Prosa fordert, pflegt man mit dem Namen des Wohlklangs zu bezeichnen.

§. 35.

Der Ausdruck des Gedankens für die Anschauung, wie er sich im Wort vollendet, heißt der Styl. Dieser stellt sich in allen seinen Aeußerungen als ein lebendiger und individueller dar, und ist das Produkt der Wechselwirkung zwischen dem inwohnenden Leben und seinem Stoffe.

Darin, daß der Begriff völlig in die äußere Welt als Wort hinaustritt, beurkundet sich die Vollendung des Gedankens, der nicht eher seine Heimat, das geistige Leben verlassen kann, als bis er völlig zur Reife gediehen ist. Zugleich aber begibt sich der Gedanke in eine neue Gefahr. Denn offenbar ist er jetzt mit einem reellen Ding, nämlich dem Wortlaute, aufs innigste verknüpft und muß sich hüten, nicht in eine Gefangenschaft irgend einer Art dadurch zu gerathen. Denn das, was eigentlich erreicht werden soll, ist ja die vollkommene Geistigkeit des Gegenstandes, welche nur dann möglich ist, wenn derselbe von sich selbst frei zum bloßen Momente der Prädikation erhoben ist. Jetzt wo sich der Begriff mit dem Worte unauflöslich vermählt hat, muß auch diese Eigenschaft auf das Wort übergehen, indem jetzt Begriff und Wort zusammen den Stoff der Darstellung ausmachen, dem der Geist als formgebendes Princip in der Prädikation gegenübertritt. Hier wird also dem Geiste nicht mehr eine theoretische, das Aeußere in sich zurücknehmende, sondern eine praktische, sich in einer äußern Welt verwirklichende Thätigkeit zugewiesen. Es versteht sich, daß wir hiemit keineswegs die Seite des Wortes

bezeichnen wollen, wonach es einer moralischen Betrachtung anheimfällt und eine besondere Art der That ist. Denn in diesem Fall kommt es ganz auf den Inhalt des Gesprochenen an, wie weit derselbe gegen die bestehende sittliche Welt verstößt oder nicht. Die praktische Thätigkeit aber, von der hier die Rede ist, steht in keiner Beziehung zur sittlichen Welt, sondern ist nur eine Verwirklichung der Freiheit des Geistes in der theoretischen Sphäre seiner eignen Begriffe, wo der Inhalt des Wortes ganz bedeutungslos ist. Denn durch den Inhalt ist zwar ein Bestimmtes angegeben, innerhalb dessen sich die Freiheit des Geistes im Ausdruck darstellen muß, aber dies ist für den Geist selbst keine Beschränkung, indem seine Freiheit innerhalb jedes Gesetzes immer noch eine absolute ist. Somit eröffnet sich hier ein Feld für die Offenbarung unendlicher Individualitäten, denen als Material die unendlichen möglichen Modifikationen der Sprache gegenüberstehen. Jene Individualität selbst aber kann keine andere seyn, als die praktische, welche dem Geist zukommt, indem er die Naturbestimmtheiten seines Lebens in sein geistiges Leben aufnimmt. Hier kommen also wirklich moralische Gesetze zur Anwendung, diejenigen nämlich, nach welchen sich der Geist zum Charakter ausbildet. Denn durch diese wird, wie die praktische Thätigkeit des Geistes überhaupt, so auch diese individualisirt. Daher spricht und schreibt der Mann anders als das Weib, der Jüngling anders als der Greis, der Phlegmatiker anders als der Sanguiniker; daher drückt sich, um es kurz zu sagen, der ganze individuelle Charakter des Menschen in seinem Styl aus, so daß jener französische Schriftsteller mit Recht sagen konnte: le style c'est l'homme. Denn gerade dieses praktische Verfahren des Geistes gegenüber dem sprachlichen Stoffe und das Resultat dieses Verfahren heißt der Styl.

In wie fern nun der Paragraph dem Styl Individualität zuschreibt, bedarf keiner weitern Erläuterung; es fragt sich nur noch, was nach dem Vorhergehenden nicht mehr schwer zu beantworten ist, in welchem Sinne der Styl lebendig heißen kann. Ist nämlich Leben, wie es schon in einer frühern Stelle mußte bezeichnet werden, die beständige Zurücknahme des objektiven Seyns

in die flüssige Einheit des Subjekts, und das beständige Zurückgehen des letztern in die festen Formen des Seyns, so ist dies nicht leicht vollkommener in irgend einem Gebiete anzutreffen, als im Styl, in welchem sich die Individualität mit der Vielheit des sprachlichen Stoffs auf eine unauflösliche Weise durchdringt. Daher werden dem Styl auch alle die Eigenschaften zugeschrieben, welche dem Leben beigelegt werden können, er kann ernst oder heiter seyn, streng oder mild, ruhig und bewegt, sanft und leidenschaftlich, starr, flüssig, rund, eckig, frisch, matt und was sonst noch der Art gesagt werden kann. Diese Namen alle deuten auf individuelle Unterschiede und entziehen sich daher der Betrachtung der Wissenschaft. Höchstens kann sich die Theorie auf ihre nähere Unterscheidung und Bestimmung einlassen. Für uns bleibt nur noch Ein Punkt näher zu beleuchten. Wenn nämlich der Styl die Art ist, wie sich die Individualität im sprachlichen Stoff verwirklicht, so finden Unterschiede statt theils der Individualität selbst unter sich in Betreff ihrer Beschaffenheit, theils des Verhaltens der Individualität überhaupt zum Stoffe. Erstere sind die eben bezeichneten, unbegrenzbaren, auf die wir uns nicht näher einlassen können. Was aber das Verhältniß der Individualität überhaupt, abgesehen von ihrer besondern Beschaffenheit, zum Stoff betrifft, so ergeben sich daraus, daß sie im Stoff sich darstellt, einige feste Bestimmungen, die die allgemeinen Eigenschaften des guten Styls enthalten.

Einmal nämlich soll sich im Stoffe das Leben einer bestimmten Individualität darstellen. Da nun auch der Stoff selbst ein Leben besitzt, das gleichwohl unendlicher Modifikationen fähig ist, so kommt hier Alles darauf an, daß der Geist des Stoffes vollkommen Meister sey, und eine Fertigkeit in der Behandlung und Formung desselben besitze. Diese Fertigkeit offenbart sich theils darin, daß dem Inhalt sein vollkommener und freier begrifflicher Ausdruck gewonnen wird, in welchem er Objekt klarer Anschauung seyn kann, theils darin, daß mit völliger Beherrschung der sprachlichen Formen das Gegenbild der Anschauung gestaltet wird. Erstere Seite dieser Eigenschaft ist die Gewandtheit und ihr Gegentheil

die Unbeholfenheit; letztere Seite ist die Leichtigkeit und ihr steht entgegen die Schwerfälligkeit.

Sodann aber soll sich das Leben der Individualität in dem des Stoffes darstellen. Es muß somit auch auf das letztere selber Rücksicht genommen und demselben nicht eine Funktion zugemuthet werden, der es nicht gewachsen ist. Hier bedarf es also einer völligen Herrschaft über die Individualität selbst, um der Darstellung derselben Angemessenheit an die Natur des Stoffs zu geben. Diese offenbart sich wieder auf doppelte Weise. Denn der Styl vermeidet auf der einen Seite die Gleichgültigkeit gegen die Widersprüche, die bei einer rücksichtslosen Behandlung im Stoff sich ergeben und dem Ganzen den Charakter des Barocken geben. Im Gegensatz hiezu erscheint der Styl als ein harmonischer. Auf der andern Seite darf er eben so wenig in Geziertheit verfallen, indem er statt des Stoffes nur darnach strebt, die Individualität selbst darzustellen; er bleibt vielmehr dem Stoff getreu und wird dadurch natürlich.

Es zeigt sich von selbst, daß diese beiden Haupteigenschaften des Styls den Eigenschaften der Auffassung entsprechen, die §. 4 aufgeführt und in dem allgemeinen Namen der Originalität zusammengefaßt wurden.

Wenn endlich noch die Frage entsteht, ob der Styl im Willen des Individuums liege, so ergibt sich dies für die hier aufgeführten Eigenschaften in so fern von selbst, als sie ein blos formelles Verhalten des Geistes zu seinem Stoff enthalten, welches nothwendig Sache der Uebung und eignen Ausbildung seyn muß. Was aber die Beschaffenheit der Individualität selbst betrifft, die sich im Style ausprägt, so verhält sich diese zum Willen des Individuums nicht anders, als der Charakter desselben überhaupt, und die Frage ist also nicht auf unserem, sondern auf dem Gebiete der Moral zu lösen.

Zweites Kapitel.

Von der den Elementen der Prädikation verliehenen geistigen Existenz.

§. 36.

Indem der Gedanke sich in der Prädikation ausdrückt, wird sein Inhalt selbst vergeistigt, indem der Geist ihn aus sich selbst schafft und somit statt des ihm durchs Objekt gegebenen ein anderes setzt, das er aus seinem eigenen Lebeu entnimmt.

Wir haben zwar im Bisherigen den Gedanken nur als Ganzes in der Prädikation aufgefaßt; allein wir können die Frage nicht vermeiden, was denn diese auch auf ihre Elemente, den Inhalt des Gedankens selbst für Wirkungen äußere. Denn die objektive Basis kann der Prädikation nicht entrissen werden, eben so wenig aber kann sie völlig gleichgültig und unberührt bleiben. Denn gerade jenes objektive selbst, die Eigenschaft des Gegenstandes soll ja in der Prädikation erscheinen und sich ausdrücken, und es ist im vorigen Kapitel davon die Rede gewesen, daß die Form des Begriffs die einzige sey, in der dies gelingen könne. Aber eben um den Inhalt des Begriffs handelt es sich jetzt. Denn dieser scheint doch immer nur ein von außen gegebener und somit dem Geiste selbst todter und fremder bleiben zu müssen, wenn nicht ganz das Gebiet der Realität des Gedankens verlassen werden und Poesie statt der Rede entstehen soll. Aber bei näherer Betrachtung verschwindet dieser Schein. Denn nicht der Inhalt des einzelnen Begriffs in seinem absoluten Soseyn ist es, was dem Geiste von der Realität aus gegeben ist, und wodurch sich also die Prosa von der Poesie unterscheidet. Das Leben des Gegenstandes, das er aus der objektiven Realität mitbringt, ist ja eben durch die objektive Basis, nämlich die in der Disposition festgehaltenen Theile desselben gesichert und kann auf keine Weise mehr in der Subjektivität untergehen, da es sich ja bei der Prädikation immer nur um den Ausdruck des Atoms handelt. Dieses Atom selbst, der einfachste Gedanke, bis zu welchem die Disposition

herabgestiegen ist, wird nun nicht in seinem Wesen berührt, da die Prädikation im Voraus sich um den Inhalt desselben gar nicht bekümmert, sondern in jedem Atom gleich gut sich entwickeln kann. Es handelt sich ferner nicht mehr um nähere Bestimmung des Gedankens selbst, sondern um seinen Ausdruck, und was im Vergleich mit dem Ganzen ein Atom war, das ist jetzt gegenüber der Prädikation und in ihr eine Welt der Anschauung. Diese aber besteht wiederum aus Elementen, nicht aber aus Theilen, und gerade die Vereinigung jener Elemente in ein untheilbares Ganze ist, wie das vorige Kapitel zeigte, unsere Aufgabe. Es kann somit bei diesen Elementen nicht mehr gefragt werden, ob sie von der reellen Welt gegeben seyen oder nicht; denn diese Frage ist außer aller Beziehung zum Wesen derselben; sie finden sich in jeder denkbaren Welt gleich sehr vor. Denn wenn ich sage: Alexander wirft seine Lanze, so hat dieser Gedanke eben so gut die elementaren Bestandtheile Alexander, Lanze, Werfen u. s. w., als das Ereigniß selber, wenn Alexander die Lanze wirklich abwirft. Und gerade nur um das Verhältniß des Gedankens zu diesen elementaren Bestandtheilen handelt es sich für uns. Denn wir fragen nicht mehr, warum dieser Gedanke erscheint, sondern nur, was geschehen muß, wenn er ausgedrückt werden soll.

Nun ist der Inhalt eines auszudrückenden Gedankens auf den ersten Anblick etwas rein Gegebenes, an dem sich weder ab- noch zuthun läßt, weil sonst der Gedanke selbst ein anderer wird. Denn setzen wir statt Alexander Clitus, oder statt des Werfens ein Zerbrechen, oder statt der Lanze das Schwert, so haben wir den Gedanken vernichtet und einen andern gegeben. Aber eben damit hätten wir uns auch aus den Grenzen des uns zugewiesenen Gedankenatoms entfernt. Es ist zwar diese Grenze, wie das vorige Kapitel gezeigt hat, keineswegs von der Art, daß innerhalb derselben gar keine Verschiedenheit mehr möglich wäre, vielmehr bleibt der Begriff z. B. des Werfens noch einer unendlichen verschiedenen Bestimmung fähig. Aber da wir innerhalb des Begriffs uns halten müssen, so können wir nimmermehr zur unendlichen Bestimmtheit gelangen, und können also von diesem offengelassenen

Raum keinen Gebrauch machen, weil er uns nicht weiter führen würde. Wenn also der Geist in Bezug auf die Elemente des Gedankens nicht rein passiv sich verhalten soll, so muß eine ganz neue Seite seiner Thätigkeit sich hier offenbaren.

Es ist in einem vorhergehenden Paragraphen gezeigt worden, wie der Schöpfung des Begriffs immer und nothwendig die der Anschauung entspreche, indem der Begriff als bestimmte Allgemeinheit ein Leben für sich in der Seele hervorruft. Nun hat der Begriff an und für sich, wie wir gesehen haben, einen unveränderlich bestimmten Inhalt, dem nichts genommen noch beigefügt werden kann, und der somit reines Objekt ist. Wir würden uns aber täuschen, wenn wir diesen unveränderlichen Inhalt in seinem ganzen Umfang, wie er im Wort erscheint, für das Wesentliche des Begriffs halten wollten. Denn da das Wesen des Begriffs sich in seiner Beziehung auf die Prädikation darstellt, so kann auch nur dasjenige an ihm, wodurch er seine Stellung in der Prädikation behauptet, wesentlich seyn. Wenn z. B. in dem Satz: „Alexander warf seine Lanze auf Clitus" nur bezeichnet werden soll, daß die Lanze, die gegen Clitus flog, von Alexander ausgegangen sey, ohne daß die Art, wie er sie in Bewegung setzte, näher zu bezeichnen von Interesse ist, so unterscheiden wir in dem Werfen zwei Theile, den einen, wodurch es Glied dieser Prädikation ist, und wornach es das Absenden der Lanze bezeichnet, den andern, wornach es den speciellen Begriff des Werfens ausdrückt. Betrachten wir nun den erstern Theil näher, so wird es für denselben ganz gleichgültig seyn, ob sich mit ihm der besondere Inhalt des Werfens oder aber irgend ein anderer verbindet. Denn es kommt blos darauf an, eine bestimmte Funktion in Bezug aufs Ganze der Prädikation auszuüben; es ist daher jeder Ausdruck zulässig, der im Stande ist, jene Funktion zu erfüllen. Haben wir nun einen Ausdruck, in welchem sonst gar nichts gegeben ist, als gerade jene Funktion, so wird freilich dieser sich zunächst darbieten. Dies ist um so eher der Fall, je mehr wir uns in einem rein geistigen Gebiete bewegen, und es würde z. B. nicht leicht seyn, in dem Satz: „ein Winkel ist der von zwei Linien begrenzte

Raum" für das „ist" einen andern Ausdruck zu finden. Denn sein Inhalt ist gerade nur der allerallgemeinste, nämlich eben die Funktion des Prädicirtwerdens selber. Allein die Abweichung vom Obigen ist nur scheinbar. Denn wenn wir das „Werfen" genauer untersuchen, so findet sich in ihm auch einestheils das „Seyn," was eben seine Funktion formell ausdrückt, und anderntheils das „Werfen," worin das, was als Prädikat fungirt, bezeichnet ist. Und jene Prädikatsfunktion selbst, das Seyn, kann nun freilich nie geändert werden, es ist die ewige Form der Prädikation; dagegen gerade in dem Was haben wir den Unterschied zwischen fungirendem und todtem Inhalt gemacht. Der fungirende Inhalt nun ist durch das Ganze der Prädikation gehalten, und kann nicht verändert werden, ohne daß der Inhalt der letztern selbst ein anderer wird, was gleichwohl durch die Disposition verhindert ist, in welcher gerade nur diesem Gedankenatom die bestimmte Stelle zuerkannt worden ist. Aber da dieser fungirende Inhalt, sobald er mit dem todten sich vermischt, ebenfalls verändert wird, so muß die völlige Trennung beider nicht weniger gefordert werden, als die Festhaltung des erstern. Hiefür sind zwei Wege denkbar. Denn entweder wird der todte Inhalt ganz ausgeschlossen, so daß in dem Ausdruck wirklich nichts anderes sich findet, als eben der fungirende Inhalt, oder das Unwesentliche erscheint in einer Gestalt, wo es durch sich selbst als nichtfungirend bezeichnet ist und also die Gefahr der Vermischung wegfällt.

Eine kurze Ueberlegung wird uns jedoch zeigen, daß die erstere Art der Absonderung nur vermittelst der letztern zu erreichen ist. Denn der Gedanke findet seinen Ausdruck nur, indem er die Anschauung der Seele erweckt; diese empfängt von ihm nichts weiter als den fungirenden Inhalt des Gedankens. Aber als eine reelle Form des Seyns muß sie der so angeschauten Qualität etwas anderes zu Grunde legen, d. h. die Prädikation erscheint der Seele nicht als ein Akt, sondern als eine in sich ruhende Welt der Beziehungen. Weil ihr aber die Substanz dieser Welt vom Geiste nicht geboten wird, so schafft sie diese frei aus sich, indem sie irgend ein in ihr vorhandenes Bild, das ja sie selbst

ist, zur Substanz jener Beziehungen erhebt. * Dies ist denn eben der für die Prädikation todte Inhalt des Ausdrucks. Das Daseyn eines solchen läßt sich also schlechterdings nicht verwehren und das Einzige, was dem Geiste bleibt, ist der zweite Weg, nämlich diesen todten Inhalt als einen der Prädikation unwesentlichen zu bezeichnen. Allein für diesen bedarf es auch gar keiner besondern Anstrengungen. Denn gerade durch sein Mißverhältniß zur Prädikation bezeichnet dieser todte Inhalt sich selbst als solchen, und je klarer es hervortritt, daß er es nicht ist, der in der Prädikation fungirt, um so sicherer wird er auch als subjektives Gebild der Seele erkannt. Wenn es also heißt, daß der Mensch ein Schatten sey, so ist es zu klar, daß das Prädikationsverhältniß, so wie es hier ist, nicht zwischen dem Menschen und dem Schatten bestehen kann, als daß irgend jemand dadurch getäuscht würde. Es handelt sich also nur darum, den fungirenden Inhalt von dem von der Seele beigefügten zu sondern, und es wird sich hier irgend etwas ergeben, etwa die innere Nichtigkeit und Unselbstständigkeit; dieses Gedankenatom ist vom Geist der Seele geboten worden, sie hat demselben aus ihrem Innern eine Substanz gegeben, die nun der Geist in ihrer lebendigen Verknüpfung mit dem Gedanken ergriffen und festgehalten hat.

Fragen wir nun nach dem wesentlichen Charakter der Thätigkeit, in welcher hiebei der Gedanke erscheint, so ist er offenbar als Einbildungskraft hier wirksam. Denn er greift mit seinem Inhalte schöpferisch ins Leben der Seele ein. Den Inhalt selbst hält er fest, so daß mit ihm keine Veränderung seines Wesens vorgehen kann, sondern seine Funktion im Ganzen der Prädikation völlig dieselbe bleibt. Zugleich aber überläßt er ihn doch der Seele zur Geburt aus ihrem eigenen Leben; so daß das, was Objekt war, jetzt plötzlich Subjekt wird, seelischen Charakter annimmt und daher allen Verwandlungen und Umbildungen offen steht. Je nachdem nun das seelische Leben beschaffen ist, aus dem der Gedanke hier neu geboren wird, muß sich auch die Beschaffenheit des Produktes verändern und eine völlig unberechenbare, rein

* Die nähere Bestimmung hievon s. unten §. 38.

der Individualität des Einzelnen preisgegebene Sphäre öffnet sich dadurch. Zugleich wird aber das zu Grund liegende Objekt, obwohl es in diesem Processe wirklich ein anderes wird, dennoch seine eigene Natur darin offenbaren, daß der in ihm wesentliche Inhalt sich auch in der veränderten Gestalt immer wieder findet, und die letztere nichts anderes ist, als ein Bild von ihm, eine Umwandlung des Ausdrucks, daher denn auch das Resultat des Ganzen der bildliche oder tropische Ausdruck heißt.

§. 37.

Der eigentliche Ausdruck unterscheidet sich vom tropischen dadurch, daß er als Name des bezeichneten Inhalts auftritt und also rein objektives Gepräge annimmt; während im tropischen Ausdruck der Geist den Inhalt frei aus seinem eigenen Seelenleben in subjektiver Lebendigkeit erschafft.

Wenn wir im vorigen Paragraph gezeigt haben, daß Bilder nicht etwa ein zufällig beigefügter Schmuck, sondern die nothwendige Gestalt sind, in welcher der Ausdruck in der Seele sich darstellt, so begegnet uns von selbst der Einwurf, daß es ja doch auch einen nichttropischen, eigentlichen Ausdruck gebe, der gar nichts enthalte, als die Sache selbst. Und gegen die Darstellung, daß dieser eigentliche Ausdruck erst aus dem tropischen gleichsam künstlich abstrahirt sey, spricht der Schein der größern Natürlichkeit des erstern. Gleichwohl müssen wir auf dieser Ansicht beharren und können vorläufig auf die auffallende Erscheinung aufmerksam machen, daß jener angeblich natürliche Ausdruck erst auf höheren Kulturstufen hervortritt, weniger gebildete Völker aber meist in Bildern sprechen. Nirgends ist ein solcher Fortschritt von einer ursprünglich tropischen Redeweise zu einer künstlichen eigentlichen deutlicher, als in der Entwicklung einer Sprache, die ein eigenthümliches Bildungsprincip in sich trägt, wie z. B. die griechische oder die deutsche. Niemand wird verkennen, daß die gewöhnlichsten unserer jetzigen eigentlichen Ausdrücke, z. B. Begriff, Urtheil, Schluß u. s. w. ursprünglich tropisch sind und erst im Verlauf der Zeit den Reichthum der Symbolik, die in ihnen liegt, verloren haben, um zu eigentlichen Ausdrücken herabzusinken, wobei

sie freilich nach einer andern Seite an Faßlichkeit und Brauchbarkeit eben so viel gewannen.

Indessen, das ist nicht zu läugnen, nicht alle Ausdrücke sind von der Art, und es muß am Ende eine Anzahl von ursprünglich eigentlichen Ausdrücken geben, wenn das ganze Gebäude der Tropen nicht seine Grundlage verlieren soll. Wie haben wir uns die Entstehung dieser zu denken?

Zunächst ist der Hergang ersichtlich an denjenigen eigentlichen Ausdrücken, die einen sinnlichen Gegenstand bezeichnen. Denn da der Inhalt derselben nur aus der Seele in den Geist gekommen ist, so wird auch, indem er vom Geiste wieder in geistiger Gestalt der Seele als Objekt der Anschauung gegeben wird, nicht ein unbestimmtes Bild erweckt, sondern das ursprüngliche Bild muß sich vermöge der Erinnerung wieder integriren. Dieses Bild aber war ein aus der reellen körperlichen Welt aufgenommenes, dem somit nicht eine bestimmte andere Substanz konnte zur Grundlage gegeben werden, weil es sonst von Anfang an gar nicht in seiner Eigenthümlichkeit bewahrt, folglich gar nicht als solches an den Geist gelangt wäre. Es hatte also jenes ursprüngliche aus der Körperwelt recipirte Bild keine andere Substanz, als das dunkle, allgemeine Seyn selbst, das an die Stelle seines körperlichen Seyns trat, und indem es jetzt auf den Antrieb des Geistes wieder hergestellt wird, erscheint es eben so wieder als ein in sich dunkles, substantielles, aber auch in seiner Substantialität der Seele fremdes, somit objektives Ding. Es ist aber dadurch jedes weitere Streben nach einer Veränderung ausgeschlossen und die Seele hat, anstatt die vom Geist gebotene Qualität tropisch in sich neu zu gebären und in andere Formen zu bilden, keine Wahl, als es als ein objektives und empirisches anzuerkennen. Sie formt nun für dieses in ihr fremde einen Laut, der mit seinen Qualitäten in irgend einer subjektiv-symbolischen Beziehung steht und hat damit einen Namen für dasselbe geschaffen. Wenig Unterschied macht es, ob dieser Name dem Einzelnen anhängt oder aufs Geschlecht ausgedehnt wird, und wir bemerken an den Kindern, wie sie zuerst alle Hunde mit dem Namen ihres Hofhundes benennen,

alle Fremde Onkel oder Tante zu nennen pflegen u. s. w., bis ihnen durch Erfahrung klar wird, daß es hiefür wieder besondere Bezeichnungen gebe, die sie dann in dem Maaße sich aneignen, wie durch die wachsende Fülle ihrer Erfahrungen ihnen das Bedürfniß, das Individuum von der Gattung zu scheiden, erwächst. Je mehr übrigens der Name vom Individualnamen zum Gattungsnamen * wird, desto weniger findet die Seele in ihm Anregung, und an Geschichten vom lieben Kind, oder vom großen Hund u. s. w., die den Kindern höchst lebendig und interessant scheinen, kann der Erwachsene keinen Antheil nehmen, weil ihm diese Namen fast zu wesenlosen Schatten geworden sind.

So entsteht also eine Masse von Ausdrücken, die das Gepräge des Objektiven tragen, weil die Seele an ihnen nichts umzubilden wagt. Und diese Ausdrücke brauchen nicht etwa blos körperliche Dinge zu betreffen, sondern auch solche Dinge, wie „denken, hoffen" u. s. w. können, so fern sie als empirische Objekte der Vorstellung erscheinen, eigentliche Namen erhalten, obwohl doch bei solchen meist schon ein Streben hervortritt, sie aus andern Wurzeln abzuleiten, also ihnen bildliche Bedeutungen anzuknüpfen. Aber zu dieser Klasse von Namen oder eigentlichen Ausdrücken tritt eine zweite, die dadurch entsteht, daß an bildlichen Ausdrücken der bildliche Sinn verloren geht und nur der eigentliche übrig bleibt, wie die oben angeführten Beispiele zeigen. Und zwar sind dies bei weitem die zahlreichsten Namen, nur daß freilich bei vielen das Bildliche so in Vergessenheit gerathen ist, daß nur durch gelehrte Forschung, vielleicht in andern Sprachen, das sinnliche Wurzelwort aufzufinden ist, aus dessen Stamm der neue Namen entsproßte. Nun fragt sich, wie dies zugeht und welche Grenzlinie zwischen diesen und dem tropischen Ausdruck statt findet.

Das Bedürfniß jener ersten Klasse von eigentlichen Ausdrücken findet offenbar bei der historischen Darstellung vorzugsweise seinen

* Auf die Vorstellung, die einem solchen Gattungsnamen entspricht, scheint noch am ehesten der Name des Gemeinbildes zu passen, der früher von uns verworfen wurde; aber er ist auch hier schief, denn die Allgemeinheit und Singularität ist der Vorstellung wesentlich und hängt nicht von der Zahl der unter ihr gemeinten Exemplare ab.

Platz; denn dort handelt es sich um empirische Aussagen über äußere empirische Gegenstände. Es ergibt sich daher von selbst die Vermuthung, daß die andere Klasse besonders bei der philosophischen Darstellung angewendet werde. Und wirklich handelt es sich in der letztern zwar um Objekte, aber nicht mehr um die reellen, die die Seele irgend wie in sich hat, sondern um das ewige und ideelle Seyn der Dinge. Hiebei kann die Seele nicht an etwas Vorhandenes erinnert werden, sondern ein Neues und Unbekanntes tritt vor sie hin. Ihre Laute haben mit diesem nicht, wie mit den Gegenständen der Erfahrung, ein reelles Verhältniß, das zur Symbolik benützt werden kann, sondern sie stehen in keinem Verhältniß zu diesen Dingen. Es geht daher nicht an, neue Namen zu schaffen und die unbekannten Gäste an diese zu fesseln, denn das ätherische Wesen derselben entzieht sich diesem Bande und der Name würde niemals an die Sache erinnern. Hier aber kommt der Seele der schon vorhandene Reichthum an sinnlichen Namen zu gute. Denn in diesen oder vielmehr ihrem Inhalte erscheinen die Ideen verwirklicht, und zwar gerade um so mehr, je mehr sie Allgemeinheit in sich aufgenommen haben, da der Umfang der Begriffe mit ihrem Inhalt im umgekehrten Verhältnisse steht, und somit in der Verallgemeinerung immer deutlicher sich die Qualität als das Bleibende erzeigt. An dieser Verwandtschaft werden daher die idealen Dinge ergriffen und mit Lauten bezeichnet, die von den Namen der den Originalen verwandten realen Dinge abstammen, und somit wesentlich etwas Bildliches mit herüber bringen. Nun fragt sich, wie es komme, daß dieses Bildliche wieder verschwindet. Hievon liegt der Grund im Geiste. Denn da dieser in der systematischen Darstellung nur ideelle Objekte vor sich hat, mit denen er völlig nach geistigen Gesetzen ohne alle Rücksicht auf die anklebenden Bilder verfahren kann, so wird in diesem unbarmherzigen Durcheinanderwerfen des Widersprechendsten der Seele sogleich das geschaffene Bild wieder entrissen und ihr die Unmöglichkeit einleuchtend, jene von ihr gegebene Substanz festzuhalten. Daher erscheint hier eben so wie in den Ausdrücken der ersten Klasse das einzelne Objekt als getragen

von einer fremden, unbekannten Macht, welche keine Schöpfung der Seele aufkommen läßt. Kaum hat sie daher gehofft, die fremden Gäste an ihre Laute zu binden, so sieht sie durch das willkürliche Verfahren derselben ein, daß für sie keine Fessel zu schaffen ist. Sie gibt daher die Hoffnung auf, das Ideale wirklich vorzustellen und begleitet nur mit fortwährender Resignation den kühnen Gang des Gedankens. Man nehme z. B. den ersten Satz in Fichte's Grundlage der Wissenschaftslehre und versuche es, sich die einzelnen Worte nach den in ihnen liegenden Bildern vorzustellen. Zuerst „wir," d. h. also: ich, der Leser und noch jemand, — „haben" z. B. in der Tasche oder in der Hand — „aufzusuchen" — man denke an das Suchen eines verlorenen Geldstücks — „den Grundsatz." Hier ist schon Unmögliches vereint, nämlich ein Grund oder Boden, und ein Satz, d. h. etwas, was sitzt. So ergibt sich also schon in diesen vier Worten ein Meer von Unsinn, welches uns zwingt, alle Hoffnung der Vorstellbarkeit aufzugeben und uns damit zu begnügen, diese Worte als bloße, sinnlose Namen geistiger Dinge anzusehen. Erhöht wird dies noch, wo Kunstausdrücke aus fremden Sprachen zu Hülfe genommen werden, die einerseits in ihrer Etymologie einen Zugang zum Begriff eröffnen, andererseits durch ihre Fremdartigkeit und relative Unverständlichkeit ganz die Gestalt von bloßen Namen an sich tragen.

Vergleichen wir nun mit dem Gesagten, um die Grenzlinie zu finden, das Wesen des tropischen Ausdrucks. Das Unterscheidende desselben kann nun nicht darin bestehen, daß überhaupt etwas Bildliches am Ausdruck klebt, das zu der bloßen Bewegung des Gedankens an sich nicht nothwendig wäre; denn dies ist auch schon beim wissenschaftlichen Ausdruck der Fall. Vielmehr muß eine besondere Sorge getragen werden, daß nicht, wie bei dem letztern, die Bewegung des Gedankens das Bild wieder zerstöre; der Geist (denn er allein vermag dies zu bewirken) muß mit eigenem Willen das Bild, das in seinem individuellen Leben sich an den Ausdruck knüpft, aufnehmen und bewahren. Nur erst in dieser besondern auf das Bild gerichteten Thätigkeit wird er selbst wirklich schöpferisch, indem er das im Dunkel der Seele geborene

ins Licht seines eigenen Lebens emporhebt, und hier wirkt er daher rein als Einbildungskraft. Dies zu erreichen muß jedoch der Geist in seiner eigenen Thätigkeit ein Leben für den neugebildeten Stoff offenbaren, indem das im Bild enthaltene nun auch wirklich in die Prädikation aufgenommen, und folglich ihm ein Einfluß aufs Ganze der letztern gegeben werden muß. Knüpft also das Bild am Prädikat an, so muß gleichwohl eine analoge Umwandlung des Subjekts vorgehen, und umgekehrt. Diese Durchführung des Bildes ist nicht nothwendig in einem wirklichen Akte des Geistes vollzogen, sondern es genügt, sie möglich zu machen und also dem zweiten Element der Prädikation nur ein solches Bild zuzutheilen, das die Verschmelzung zuläßt, wenn auch nicht fordert, oder auch in diesem zweiten Theil einen eigentlichen Ausdruck stehen zu lassen. Nur freilich haben in letzterem Falle die eigentlichen Ausdrücke der zweiten Klasse immer etwas Bedenkliches, weil die einmal wirkende Phantasie leicht den in denselben schlummernden bildlichen Inhalt erwecken, und wenn er nicht passend wäre, Mißklang und Zerstörung hervorrufen könnte. Hier hängt daher Alles von der Gewalt ab, mit welcher das herrschende Bild die Seele ergreift und beherrscht. So viel ist aber klar geworden, daß im tropischen Ausdruck nicht mehr ein todter Inhalt von einem funktionirenden unterschieden werden kann, sondern hier ist der eine mit dem andern durchs Band des subjektiven Lebens unauflöslich vereinigt.

Es hat sich uns somit ein dreifacher Ausdruck ergeben, dessen Arten genau den Arten der Existenz eines Inhalts im Geiste überhaupt entsprechen. Nur freilich handelt es sich hier nicht um die Existenz der ganzen Gedankeneinheit, die sich dann erst noch in die Theile ihres Seyns auflöst, sondern um die Existenz des einzelnen Gedankenatoms, das keine weitere Theilung mehr zuläßt. Es entspricht daher zwar der eigentliche Ausdruck der ersten Klasse, als Produkt der den Eindruck in seiner Realität erhaltenden Erinnerung, der historischen Anschauung; der eigentliche Ausdruck zweiter Klasse, als Produkt des das Bleibende vom Zufälligen sondernden Gedankens, der systematischen Auffassung; endlich der

tropische Ausdruck, als Kind der schöpferischen Phantasie, welches der gemüthlichen Erregung seine Geburt zu verdanken hat, der rhetorischen Darstellung. Allein es hat sich uns schon mehrfach gezeigt, daß die objektiven Anschauungsweisen dennoch, sobald sie anhalten, um zum Ausdruck zu kommen, eben in jenem Sistiren der Jagd nach dem Objekt ein rhetorisches Element an sich nehmen, das sich daher auch mehr oder weniger im Ausdruck verkünden wird, nur daß freilich es immerhin als ein dem Gegenstande fremdes stehen bleibt. Umgekehrt drängt sich die objektive Grundlage der rhetorischen Darstellung auch bald mehr, bald weniger hervor und stellt zwischen die kühnen und lebendigen Tropen die feste Realität und Derbheit des eigentlichen Ausdrucks hinein. In der Mischung, wie dann weiter in der Wahl der einzelnen Tropen, offenbart sich die Individualität des Redenden.

Nach all diesem ist es auch möglich, die Frage über die Grenzlinie zur Entscheidung zu bringen. Diese betrifft nur den wissenschaftlichen und rhetorischen Ausdruck in ihrem Verhältniß zu einander, da der historische gar nicht in Betracht kommen kann. Denn die Bedeutung seiner Laute ist rein historisch und nur ins Lexikon zu verweisen. Ob aber Ausdrücke, wie Begriff, Urtheil u. s. w., als Tropen oder nicht anzusehen seyen, das wäre die Frage. Allein hier ist kein Princip aufzustellen. Denn dasselbe, was uns jetzt als völlig bildloser Ausdruck erscheint, war für unsere Voreltern an und für sich ein kühner Tropus und die Wissenschaft sieht sich genöthigt, bei jedem ihrer Fortschritte, um ihre neuen Gedankenformen zu bezeichnen, eine Reihe von tropischen Ausdrücken, sey es aus der eigenen Sprache oder aus einer fremden, zu eigentlichen zu machen. Diese Sprachschöpfung der Wissenschaft oder insbesondere der Philosophie zu verbieten, wie es wohl schon versucht worden ist, kann nur denen einfallen, die von der Natur des freien und originellen Denkens keine Ahnung haben. Dieser Proceß, wäre er auch ein Verderbniß der Sprache, wie er ihr allerdings einen ihrer sinnlichen Reize nach dem andern raubt, ist gleichwohl nicht zu hemmen, und die dagegen eifern, würden Nützlicheres leisten, wenn sie sich gleichzeitig bemühten,

im rhetorischen Gebiete der Sprache eine immer neue künstlerische Vollendung zu schaffen. Wie viel jedoch von jenen neuen Worten ins Lexikon aufzunehmen sey, darüber kann nur die Nation ent-scheiden, deren Stimme in ihren Häuptern jedes Fachs sich aus-spricht. Ein Wort in einem Sinne nicht gelten zu lassen, in dem es in solchen Werken gebraucht wird, die der Nation als unver-gängliche Denkmale ihres Geistes leuchten, ist eine thörichte und fruchtlose Anmaßung eitler Grammatiker. Indem wir hier bis an die Grenze der Lexikologie treten, zeigt sich uns also zugleich, was allein das richtige Princip dieser freilich noch wenig wissen-schaftlich ausgebildeten Disciplin seyn kann, nämlich eine vollendete geschichtliche Auffassung der Individualität der Nation, um deren Sprachschatz es sich handelt. Die Etymologie, die auf die sinn-lichen Wurzeln zurückführt, kann nur als unterste Basis des Gebäudes gelten; weit einflußreicher ist die Beachtung der Gesetze des individuellen Lebens, nach welchen die Nation bei der Um-setzung der Tropen in eigentlichen Ausdruck verfuhr, wozu freilich nicht weniger, als eine tiefe Auffassung des seelischen, wie des geistigen Lebens erfordert wird. Ein Mittelgebiet, auf welchem der Uebergang des Tropus in den Namen vor sich geht, sind die Redensarten, denen daher eine weit größere Aufmerksamkeit zuzu-wenden ist, als bisher. Vor Allem aber bedarf es einer genauen Scheidung und übersichtlichen Zusammenfassung des Gesammt-gebiets der Sphären, in denen das Leben eines Volks sich bewegt. Eine geistlose alphabetische Aneinanderreihung der Worte, wie sie die meisten Lexika des praktischen Zweckes wegen haben, oder eine wenig sagende etymologische Subordination könnte freilich bei einem wissenschaftlichen Werke nicht mehr statt finden und müßte dem Schulwörterbuch zum unmittelbaren praktischen Nutzen überlassen bleiben. Doch das Nähere hievon gehört nicht hieher und mag besser in einem Versuch der Ausführung, als in einer leeren Theorie ausgesprochen werden.

Nachdem nun so der tropische Ausdruck sich vom eigentlichen gesondert, so ist klar, daß der letztere keine weiteren Seiten der Betrachtung darbietet. Denn das, was er als Ausdruck

des Gedankens ist, ist schon im vorigen Kapitel besprochen; das Element in ihm aber, welches nicht funktionirt, ist ja auch eben deshalb todt und hat kein weiteres Interesse. Wohl aber zeigt sich an den Tropen die Möglichkeit einer genauern Untersuchung, indem in ihnen ein neues, dem seelischen Leben entnommenes Element sich im Gedanken selbst einen Platz erwirbt und aus diesem eigenthümlichen Verhältniß wieder eine Manchfaltigkeit gesetzmäßiger Formen sich entwickeln kann, die verschiedenen Arten der Tropen, zu deren Besprechung wir daher übergehen.

§. 38.

Da der Tropus durch das lebendige Verhältniß des Geistes zur Seele entsteht, so muß auch das unterscheidende Moment für die Arten der Tropen in der Verschiedenheit der Formen gesucht werden, deren jenes Verhältniß fähig ist. Hiernach unterscheidet man drei Hauptarten von Tropen, Metonymie, Synekdoche und Metapher.

Es ist im Bisherigen, um den tropischen Ausdruck im Allgemeinen zu charakterisiren, nur das als seine Eigenthümlichkeit angegeben worden, daß die Seele zu dem fungirenden Inhalt der Bestimmung, um die es sich handelt, noch etwas Weiteres hinzufüge, das die Substanz des erstern ausmache. Jetzt haben wir diesen Hergang noch genauer ins Auge zu fassen. Es handelt sich davon, daß der vom Geist aus in der Prädikation angedeutete Inhalt in der Seele neu geboren und zu einem ihr eigenen gemacht werde. Hier kann daher die Seele selbst im Verhältniß zu diesem Inhalt nur als die ihm zu Grund liegende Substanz erscheinen, d. h. als dasjenige, welches ihn beherrscht, also ihn in sich zurückzunehmen und aus sich hervorzubringen im Stande ist. Allein da der neugeschaffene denn doch wieder mit dem ursprünglichen identisch seyn soll, so fragt es sich, welcher Art die Verbindung zwischen ihnen sey. Daß sie zunächst durch das Walten der Seele vermittelt wird, ist kein Zweifel; allein ohne die Einwirkung des Geistes würde das letztere haltungslos von einem Inhalt zum andern eilen, und da also jedenfalls auch der Geist einwirkt, so muß seine Wirksamkeit in irgend einem bestimmten

Verhältniß zu dem Thun der Seele erscheinen. Es sind aber für ein solches Verhältniß drei Fälle denkbar.

Der erste ist der, daß der Geist die Einheit des Inhalts unabhängig von der Thätigkeit der Seele festhält. Da aber dem Geiste der Inhalt nur in der Prädikation, also nur als Begriff, existirt, so kann er ihn auch nur in dieser Gestalt bewahren. Damit ist also eine strenge Grenze gesetzt, welche nicht überschritten werden kann, und die freie Thätigkeit der Seele ist somit in die Grenze des Begriffs jenes Inhaltes festgebannt. Innerhalb dieses Kreises aber ist sie auch vollkommen unbeschränkt und kann nach eigenem Gutdünken verfahren. Der Begriff erscheint daher gegenüber der ihn umgestaltenden Seele als eine Einheit, die als solche zwar unveränderlich ist, aber in sich eine Vielheit trägt, die der Seele zur Wahl zu Gebot steht. Nun aber ist eine solche Einheit wesentlich geistig, weil sie Allgemeinheit ist, und es fragt sich, in wie fern dieselbe doch auch in der Seele zur Existenz kommen könne. Die Seele kann nur Eine Form des Einen, das zugleich Vielheit ist, fassen, nämlich die reelle, wornach das Eine als das Ganze, das Viele als die Theile erscheint; und so stellt sich daher für die Seele auch das Verhältniß des Allgemeinen zum Einzelnen als Verhältniß des Ganzen zum Theil dar. Jenes Verhältniß hat jedoch am Begriff eine doppelte Seite. Denn er schließt einmal in sich eine Fülle von Merkmalen, für die er somit als Ganzes, sie als seine Theile erscheinen; andererseits umschließt er auch in seinem Umfang eine Fülle von Arten, die unter ihm als Gattung befaßt sind; auch diese erscheinen als Theile von ihm. Gleichwohl ist er selbst gegenüber jedem seiner Merkmale auch als Art desselben, somit als Theil, und gegenüber jeder Art auch als Merkmal, somit ebenfalls als Theil zu betrachten. Daraus ergibt sich also die doppelte Möglichkeit, sowohl den Theil statt des Ganzen, als auch das Ganze statt des Theils zu setzen. Zu diesen beiden Fällen gesellt sich nun aber das andere, daß der in Frage stehende Inhalt auch wirklich ein solcher seyn kann, bei welchem eine Theilung denkbar ist, also irgend ein ursprünglich der reellen Welt angehöriger Gegenstand. Das Verhältniß, in welchem dieser

zu seinen Theilen steht, fällt für die anschauende Seele mit dem vorigen zusammen; daher dehnt sich auch auf diese dasselbe Verfahren aus, daß das Ganze statt des Theils und umgekehrt gesetzt werden kann. Diese ganze Verfahrungsart nun heißt die Synekdoche (συνεκδοχη), weil mit dem Genannten oder Gegebenen noch etwas Weiteres mit aufgenommen und gedacht werden muß.

Ein anderer Fall aber ist es, wenn der Geist dem Wirken der Seele vollkommen freies Spiel läßt, so daß sie einen wesentlich andern Inhalt, außerhalb der Sphäre des ersten gelegen, erschaffen kann. Ganz zurücktreten kann freilich der Geist auch hier nicht, weil sonst die Prädikation völlig verloren ginge; es bleibt ihm aber zur Wahrung der Einheit nur die untergeordnete Rolle, das von der Seele ganz ohne ihn Geschaffene dennoch wieder als den Inhalt der Prädikation festzuhalten und also an die Stelle des Ursprünglichen zu setzen. Bei der Erschaffung des Inhalts selbst aber verfährt nun die Seele unbeschränkt nach eigenen Gesetzen. Welches sind aber diese? Da ihr für die Vermittlung der beiden Pole nichts vom Geist aus gegeben werden kann, so sind nur zwei Möglichkeiten offen. Die Seele kann nämlich einmal den ersten, vom Geist aus gegebenen Inhalt so fassen, daß er als das durch den andern Pol sich Bestimmende erscheint; hiebei ist der Uebergang rein durch die Seele selbst vermittelt. Indem sie nämlich dem ersten Pol sich hingibt, ist es ja sie selbst, als eine auch vorher schon bestimmte, was diese Form annimmt, und es wird ihr somit durch ihre eigene Bestimmtheit die Richtung gegeben, nach welcher sie vermöge ihres individuellen Lebens ein zweites Bild, vom ersten angeregt, erschafft. So nimmt hier der vom Geist aus gegebene Inhalt selbst die Form des seelischen Lebens oder der Subjektivität an, in welcher er sogleich als unendlich bestimmungsfähig erscheint und daher sich durch irgend eine aus der Individualität der Seele ihm gebotene Qualität bestimmt. Zwar ist der Inhalt dieser letztern immerhin ursprünglich dem reellen Leben entnommen, aber er tritt so in der Gestalt des Seelenlebens auf. Daher ist das Verhältniß des Urbilds zum Abbild hier das des Subjekts, das sich bestimmt,

zu seiner Bestimmtheit. Allein neben diesem ist noch ein zweites möglich, wenn die Seele von Anfang an den Inhalt beider Pole und also zunächst dessen, den sie vom Geist aus erhält, als einen reellen faßt, was dann geschieht, wenn er ihr in der Erinnerung als gegebener vorschwebt. Denn hier ergänzt sich auch sogleich der reelle Zusammenhang, in welchem der Gegenstand sich befand, so daß die Seele blos als Vollzieherin desselben thätig ist, und das erschafft, was die Erinnerung jener Realität verlangt. Hier muß nothwendig das Verhältniß des einen Pols zum andern das der Ursache zur Wirkung seyn. Denn jeder Zusammenhang, in welchem die Realität eines Dings an die des andern geknüpft ist, ist Kausalität. Uebrigens ist es von selbst klar, daß jedes dieser Verhältnisse doppelseitig ist, somit die Seele eben so gut von der Wirkung zur Ursache, von der Bestimmtheit zum Subjekte übergehen kann, als umgekehrt. * Daraus ergeben sich denn wieder vier Hauptarten dieser Verfahrungsweise. Jedenfalls aber handelt es sich hier um die Vertauschung reeller Bilder in der Seele, denen gegenüber die geistigen Ausdrücke derselben nur als Namen erscheinen, daher wird diese ganze Art von Tropen mit dem Kunstausdruck der Namensvertauschung oder Metonymia (μετωνυμια) bezeichnet.

Die dritte mögliche Form ist endlich die Metapher, wo die Seele die Thätigkeit des Geistes in die ihrige aufnimmt. Denn vergleichen wir die beiden vorigen Formen mit der Prädikation selbst, so zeigt sich, daß sie zu dieser keine Beziehung haben. Zwar hält der Geist die Beziehung auf die Prädikation fest, aber die Seele wird nicht von dieser, sondern nur von dem Inhalt eines Elements derselben angeregt und schafft dieses vereinzelt nach ihrer Weise um. Daher kann dann auch der Sinn der Synekdoche, wie der Metonymie nur gewahrt werden, indem sie stetig auf die Prädikation zurückgebracht werden, die ihnen innerlich fremd ist. Sobald

* Es ließe sich auch geradezu sagen, daß die Seele bei dieser ganzen Verfahrungsweise rein nach Gesetzen der Ideenassociation, wie man, freilich ziemlich unpassend, das Verhältniß der Vorstellungen zu einander in Bezug auf die Seelenthätigkeit genannt hat, sich richte.

sie dieser los sind, so ist das Band, das sie mit ihrem Urbild verknüpfte, verschwunden, und sie stehen einzeln. Eben daher ist denn auch der Einfluß, den sie auf die Prädikation üben, an den einzelnen Inhalt des Elements gebunden, zu dem sie zunächst gehören, und nur so viel von ihnen kann auf das andere übergetragen werden, als durch die Prädikation von selbst übergetragen wird. Nun läßt sich aber auch denken, daß die Seele den ihr gegebenen Inhalt so auffasse, wie er in der Prädikation erscheint, also als funktionirenden. Damit ist ihr die Prädikation selbst in diesem einzelnen Inhalt gegenwärtig und es erscheint ihr somit in demselben das eigenste Wesen des Geistes, nämlich die Freiheit desselben von seinem eigenen Inhalt. Nehmen wir also z. B. den Fall, daß ausgedrückt werden soll „Alexander ist tapfer," so hält sich die Seele hier nicht an den Begriff tapfer in seiner Einzelnheit, sondern sie erblickt ihn als geistig prädicirt von Alexander, sie legt somit das Prädikat ins Subjekt hinein und ihre Aufgabe ist nun nicht mehr, das Prädikat, sondern das Subjekt, aber als ein bestimmt prädicirtes, in sich zu erschaffen. Hier sind ihr nun alle Bilder geöffnet, die ihre Individualität zuläßt und welche ein so prädicirtes darstellen, sie ergreift etwa das Bild „Löwe" und Alexander erscheint somit als Löwe. Dies wird nun wieder vom Geist aufgefaßt und in seine Prädikation aufgenommen. Dem äußern Anschein nach sind wir hier wieder auf die Synekdoche zurückgeführt, welche die Art für die Gattung setzt; aber der Unterschied liegt in der verschiedenen Thätigkeit, deren Resultat gegeben wird. Denn dort wird die Tapferkeit als einzelner Begriff gefaßt und aus dem Gebiet seiner Möglichkeit irgend eines gleichgültig gegen das Subjekt ausgewählt; hier aber wird sie als Eigenschaft Alexanders gefaßt, der selbst in unendlicher Bestimmtheit als einzelne Vorstellung die Seele erfüllt, und dem nun eine andere gleich einzelne als Gegenbild geschaffen wird. Während daher in der Synekdoche der Art für die Gattung der tropische Ausdruck durchaus gar nichts seyn darf, als eben eine Art des eigentlichen Inhalts, ist dagegen in der Metapher das Bild nicht blos dies, sondern es bildet ein eigenes, selbstständiges Ganze,

an welchem unter anderem auch der Inhalt des eigentlichen Ausdrucks als Eigenschaft sich findet. So kann zwar der Löwe als eine Art betrachtet werden, die unter die Gattung Tapfer gehört, aber außer dem, was ihn zu dieser Gattung zählen läßt und außer dem, was ihn von den andern Arten der tapfern Dinge als einen auf besondere Weise tapfern unterscheidet, hat er offenbar noch eine Menge anderer Eigenschaften, wodurch er zum synekdochischen Gebrauch unfähig wird. Es ergibt sich übrigens hieraus von selbst die Beschränkung in Betreff der Metapher, daß niemals gerade blos die Art als Bild der Gattung gebraucht werden kann, weil sonst die Metapher in Synekdoche umschlüge. Wie nach dem Ebengesagten die Metapher von der Synekdoche sich durch die Beziehung aufs Ganze der Prädikation unterscheidet, so bildet derselbe Charakter auch ihre Grenze gegen die Metonymie. Denn in dieser wird zwar auch ein Bild erzeugt, aber nach Gesichtspunkten, die der Prädikation vollkommen fremd sind. Aus diesem Unterscheidungscharakter ergibt sich auch die Deutung des Namens der Metapher (μεταφορα), indem nämlich das Bild vom einen Element der Prädikation aufs Ganze übergetragen wird.

Mit den angegebenen Unterschieden stimmen die hergebrachten Definitionen dieser Tropengattungen im Wesentlichen überein, wenn nämlich gesagt wird, daß bei der Synekdoche eine essentielle oder wesentliche, bei der Metonymie eine reelle oder wirkliche Verbindung, bei der Metapher aber nur eine Aehnlichkeit zwischen Urbild und Abbild bestehe. Denn in der That läuft das Verhältniß von Gattung und Art auf ein bloßes Wesensverhältniß, abgesehen von einem historischen Verhalten, hinaus. Nur ist es nicht ganz leicht, die Zuzählung der Vertauschung von Theil und Ganzem zur Synekdoche zu rechtfertigen, da doch das Verhältniß zwischen ihnen eben so sehr als ein wirkliches, denn als ein wesentliches sich betrachten läßt. Genauer entspricht die Metonymie ihrem Begriffe, da die Seele nie zwei Dinge anders als reell vermitteln kann. Aber bei der Bestimmung der Metapher ist es zwar richtig, daß es sich hier nur um Aehnlichkeiten handelt, dagegen ist der wichtige Punkt übersehen, daß die Aehnlichkeit hier nicht zwischen dem

Gedankeninhalt, der zunächst den Anlaß zur Metapher gibt und dem Bilde, sondern zwischen diesem und dem andern Element des Gedankens besteht. Wenn also die Prädikation ist: a ist b, und im Tropus für b gesetzt wird c, so besteht die reelle oder essentielle Gemeinschaft, wenn er Synekdoche oder Metonymie ist, zwischen b und c, die Aehnlichkeit dagegen, wenn er Metapher ist, findet statt zwischen a und c, indem b eben nur der Punkt ist, in dem jene beiden sich ähnlich sind. Ist daher zuerst an der hergebrachten Bestimmung dieser Uebelstand in Betreff der Metapher zu rügen, so läßt sich doch auch allgemeiner der Tadel aussprechen, daß jene Definitionen auf keiner gemeinschaftlichen Basis ruhen, aus der ihre Berechtigung erkannt werden könnte. Dies zeigt sich am deutlichsten darin, daß man durch dieselben verleitet wurde, den genannten drei Tropen als vierten die Ironie beizugesellen, deren Charakter darin bestehe, daß das Bild zum Urbild im Verhältniß der Entgegengesetztheit stehe. Dieses schien als Ergänzung der Aehnlichkeit berechtigt. Aber wenn dieser Tropus schon dadurch verdächtig wird, daß er nur bei einer bestimmten gemüthlichen Stellung gegen das Objekt und der Absicht des Spottes denkbar ist, so zeigt sich noch mehr seine untropische Natur bei einem genauern Eingehen auf sein Werden. Die erstere Einwendung ist übrigens schon von bedeutendem Gewicht. Denn sie zeigt, daß die Ironie nicht ein reines Streben nach Ausdruck ist, sondern letzlich etwas anderes bezweckt. Im Grunde bedarf dies keines Beweises; denn es wäre doch eine ganz verkehrte Methode, wenn die Seele, um den Inhalt eines Begriffs in sich zu erschaffen, sein Gegentheil darstellte. Auch thut dies gewiß nie jemand, blos um die Sache darzustellen. Sodann aber, näher betrachtet, kommt dies Ganze gar nicht der Seele zu. Denn um das Gegentheil eines Begriffs zu finden, bedarf es der Seele nicht; ja sie vermag es genau genommen nicht einmal; es ist dies eine rein geistige Handlung. Nur das vom Geiste gegebene Gegentheil vermöchte die Seele in sich auszudrücken. Wenn ich also statt groß klein oder umgekehrt setze, so will ich damit keineswegs in demselben Sinn das Gegentheil bezeichnen, wie oben mit dem Ausdruck

„Löwe" die Tapferkeit, sondern ich will zunächst das sagen, was die Worte enthalten. Um sodann weiter das Ironische daran aufzufassen, muß erst dieser Gedanke mit meiner Gemüthsstimmung in Zusammenhang gebracht werden. Dies ist aber ganz außerhalb unserer Sphäre und wir lassen somit die Ironie hier ganz weg, obwohl nicht zu läugnen ist, daß sich mit derselben sehr oft Tropen irgend einer Art verbinden. Dadurch wird aber sie selbst nicht zum Tropus.

Nach all diesem tritt uns noch die Frage über den Nutzen oder den Zweck der Tropen entgegen. Dieser ist aber im Grunde schon im Eingang dieses Kapitels bestimmt, indem dort gesagt wurde, daß der Geist auch seinen Inhalt vergeistige. Dies kann nur geschehen, indem er ihn aus der Starrheit der Objektivität in den Fluß des subjektiven seelischen Lebens zurückgehen läßt, um ihn aus diesem neu zu bilden. Dieses Bildungsgeschäft vollzieht er in verschiedenen Verhältnissen in den drei Arten der Tropen. Seinem Verlangen kommt die Seele entgegen, indem sie den Flug des Gedankens zu begleiten strebt. Wenn wir nun im Allgemeinen die Thätigkeit des Geistes auf die Seele, wie sie hier stattfindet, als Phantasie bezeichnet haben, so läßt sich dies jetzt genauer dahin bestimmen, daß in den beiden ersten Arten der Tropen die Phantasie noch als unvollendete Einbildungskraft auftritt, bemüht den Begriff als einzelnen in der Seele zu verwirklichen, wobei sie entweder dem Begriff oder der Vorstellung die Priorität einräumt. Hier erweist sich also der Begriff theils als Macht der einzelnen Vorstellungen, aus welcher die letztern hervorgehen, theils als Band derselben, das sie zur Einheit mit sich selbst zusammenhält, und es wird also die Einheit, wie die Vielfachheit desselben offenbar. (Vgl. §. 39 und §. 41 Schluß.) In der Metapher dagegen erscheint die Einbildungskraft im vollen Sinn, indem sie den Gedanken als solchen in seiner Gesetzmäßigkeit zur schöpferischen Macht der Vorstellung erhebt und hinwiederum die letztere zum Träger des Geistes macht. Hier zeigt sich also sowohl die Gesetzmäßigkeit als die Freiheit des Geistes in vollem Maaße. So geschieht im Tropus überhaupt und insbesondere in der Metapher dasjenige am

einzelnen Gedankenatom, was in der Poesie im Ganzen und Großen mit dem Gedanken vorgeht; er tritt nämlich seinem Inhalt gegenüber als Schöpfer und Künstler auf, indem er seine ewigen Formen in reellen Gestalten erscheinen läßt.

Was den Gebrauch der Tropen betrifft, so kann das Wie und Wann desselben im Einzelnen nicht hier erörtert werden, sondern muß der Theorie überlassen bleiben. In Bezug auf letzteres hat man versucht, eine Eintheilung des Styls in eine niedere, (eigentliche), mittlere (gemischte oder weniger kühntropische) und höhere (völlig tropische) Schreibart darauf zu gründen. Allein der ganze Unterschied ist nur graduell und bringt uns um nichts weiter; überdies wechselt die Anwendung von Tropen in einem und demselben Aufsatz, derselben Rede so, daß wohl nicht leicht ein Produkt einer Schreibart ganz zugetheilt werden könnte. Auch sieht man keinen Grund ein, warum hierin Gleichförmigkeit zu beobachten wäre, da vielmehr das Ganze von der Beschaffenheit des Gedankens abhängt; es verkündigt sich somit in jener Eintheilung kein wesentlicher Unterschied der Geistesthätigkeit und sie wird müßig. Wie aber mit Tropen verfahren werden soll, darüber ist namentlich bei den beiden ersten Arten nicht leicht ein anderes Gesetz auszusprechen, als das, daß die Vermittlung zwischen Urbild und Abbild eine wahre sey. Allein diese Vermittlung geht durch die Seele vor sich, die dazu durch ihre Individualität bestimmt wird. Damit tritt also ein historisches Element ein; Vermittlungen, die uns höchst gewaltsam scheinen, sind einem andern Volk, einem andern Zeitalter natürlich und wahr. Auch hier also kommt wieder stark das Lexikologische in Betracht. Mehr Stoff für Regeln bietet die Metapher; man faßt sie meist in die Vorschrift, daß man in der Metapher bleiben müsse, zusammen. Dies beruht auf dem Wesen dieses Tropus, wonach sich in ihm nicht blos vereinzelter Inhalt, sondern die Prädikation selbst, also eine Welt der Beziehungen, darstellt. Dieser muß eine ebenso in sich einige Welt des Bildes entsprechen. Es ist zuweilen möglich, die Metapher in eine einzige Bestimmung zusammen zu ziehen, in welcher jene Manchfaltigkeit verdeckt ist. Häufiger aber drückt

sie sich auch äußerlich aus und hier gilt denn also das Gesetz, daß Alles, was zur Prädikation beiträgt, auch eben so sehr zur Metapher beitragen muß, wenn die letztere gelingen und ein Ruhepunkt für die Seele auf ihrer Begleitung des Gedankens werden soll. Das Weitere über diese Punkte aber hat die Theorie darzustellen.

Drittes Kapitel.

Von der Bestimmung der Prädikation in ihrer Form durch ihren Inhalt.

§. 39.

Der Geist kommt nur dadurch im Ausdruck zur vollkommenen Realität, daß die Prädikation, selbst aus ihrer Einheit heraustretend, eine bestimmte Form annimmt. Dies geschieht, indem sie das Leben des Inhalts sich selbst aneignet und also eine wirkliche Substanzialität gewinnt.

Im vorigen Kapitel zeigte sich, daß der Geist, um seines Inhalts wirklich habhaft zu werden und nicht eine leere Thätigkeit zu vollziehen, deren Inhalt von ihr gar nicht berührt werde, diesem Inhalt selbst den geistigen Charakter geben und ihn als solchen auffassen und festhalten muß. Allein sind nun gleich die Elemente der Prädikation vergeistigt, so daß nicht mehr etwas dem Geiste fremdes, sondern seine eigene freie Schöpfung in ihnen hervorgerufen wird, so ist doch die Prädikation selbst noch nicht zu dem Ziele gelangt, nach welchem der Geist im Ausdruck strebt. Denn sie ist zwar wesentlich geistig, aber sie ist zugleich gegen den Inhalt völlig spröde und keiner Gestaltung für ihn fähig, eben darum aber auch in sich einfach und aller Fülle und Manchfaltigkeit beraubt. Man denke nur an die magere Gestalt der logischen Prädikation, die außer ihren wenigen Formeln der kategorischen, disjunktiven und hypothetischen Aussage zu keiner weitern Entwicklung gelangen kann. Nun handelt es sich aber beim Ausdruck darum, daß dem durch die Disposition in den Geist eingetretenen Leben des Gegenstandes ein geistiges Seyn als Form gegeben werde. Ist nun

hiezu einerseits nothwendig, den Inhalt selbst geistig zu erschaffen, damit sein Leben dem Geist angehöre, so wird doch nicht minder erfordert, daß die geistige Handlung, die Prädikation, fähig sey, einen solchen Inhalt auch in sich auszudrücken, also eine Bestimmtheit der Form anzunehmen, vermöge der sie eben die Form gerade dieses Inhalts seyn möge. Da aber dies der Prädikation an und für sich nicht eigenthümlich ist, so haben wir als Schluß unserer Untersuchung nachzuweisen, welche Veränderung mit der Prädikation hiebei vorgehe.

Die Bestimmtheit der Form kann der Prädikation nur von der Realität aus gegeben werden. Fragen wir nun, was denn an der Prädikation einer Durchdringung mit reellem Seyn fähig sey, so zeigt sich sogleich, daß wir nicht bei der einzelnen Prädikation als solcher stehen bleiben dürfen. Zwar zeigt auch diese schon etwas, was uns einen Anknüpfungspunkt gibt. Denn in ihr findet sich der Gegenstand immer auf eine zwiefache Weise gesetzt, als Subjekt, d. h. als bestimmungsfähiges, sich bestimmendes und als Prädikat, d. h. als bestimmtes Element. Wird nun freilich die Prädikation festgehalten, so wird jedes von beiden im andern von sich selbst frei und es kommt ihm nicht mehr zu, blos Eines zu seyn; aber wenn die Prädikation reelles Gewand annimmt, so erscheint offenbar das Erstere als das Seyende, so fern es die Macht des bestimmten Seyns ist, oder als Substanz, das andere aber als die Bestimmtheit oder Eigenschaft derselben. Diese letztere kann jedoch nur erscheinen als die von dem Subjekt selbst gesetzte Eigenschaft, d. h. als Thätigkeit. Die reelle Form daher, unter welcher die Prädikation erscheint, ist die eines in Thätigkeit befindlichen Seyenden. Daher auch die beiden Hauptklassen der zur Bezeichnung der Prädikation vorhandenen Zeichen, der Wörter, in ihrer Beziehung zum Gedanken oder Satz. Das Wort ist nämlich entweder das Zeichen eines Seyenden, welches folglich noch nicht als Bestimmtes zu betrachten ist, dessen Bestimmtheit daher auch nicht im Zeichen gefaßt wird. Sonach kann das Zeichen hier nur äußeres Erkennungszeichen oder Name seyn und der technische Ausdruck für alle Wörter dieser Art ist daher der

des Nomens. Die andere Hauptklasse dagegen hat es nur mit der Bestimmtheit zu thun, abgetrennt von dem Seyn, an dem dieselbe ist; es kann somit hier der Inhalt des Gegenstandes ganz rein und vollkommen aufgefaßt werden, weshalb diesen Wörtern im besondern Sinne der Name des Wortes, Verbum, von der Grammatik beigelegt wird. So viel ergibt sich schon aus der Umsetzung der einfachen Prädikation in eine reelle Form.

Allein hiemit können wir uns freilich nicht begnügen, wenn wir des Zweckes eingedenk sind, eine Manchfaltigkeit der Formen in die Prädikation zu bringen. Denn diese einfachste Realisation derselben würde gerade eben so eintönig und unterschiedlos seyn, als die Prädikation selber, wenn wir bei ihr stehen bleiben. Wir haben also damit nur die Elemente, aus denen sich nun eine Manchfaltigkeit erst entwickeln muß. An diesen Elementen selbst zeigt sich freilich schon eine Möglichkeit verschiedener Formen, die eben aus ihrer Realität entsteht. Denn was das Verbum betrifft, so wird dieses als Thätigkeit auch die Formen des Verhältnisses in sich tragen, das sich an aller Thätigkeit, als dem Uebergehen des Subjekts in Objekt und umgekehrt, verwirklicht, nämlich der Zeit. Es kommen hiebei nicht blos die einfachen Kategorien der Zeit in Betracht, sondern diese können auch wiederum Beziehungen auf einander selbst einschließen, wobei jedoch schon mehr als Eine Prädikation vorauszusetzen ist. Aus diesem ergeben sich beim Verbum die so genannten Tempora. Auf der andern Seite kommen auch dem Nomen mehrere Formen zu, in denen es sich zeigen kann. Zwar darf in ihnen nicht eine Bestimmtheit des Nomens enthalten seyn, weil es sonst zum Verbum oder vielmehr zum ganzen Satz würde. Es kann deshalb auch nicht in der Macht des Nomens liegen, in dieser oder jener Gestalt zu erscheinen, da sonst durch dieselbe es nothwendig als bestimmt erschiene. Dennoch kann dem Seyenden ein gewisser Charakter inwohnen, der sich in den Aeußerungen desselben darstellt, so daß eine und dieselbe Eigenschaft an dem einen Subjekt eine andere ist, als am andern, ohne doch ihre wesentliche Bestimmtheit zu verlieren. Denn es handelt sich dabei nicht um den Inhalt der Thätigkeit, sondern

gerade um das Eigenthümliche an ihr, daß sich in derselben die zu Grund liegende Substanz kund gibt. Da nun an dieser außer der Bestimmtheit nichts ist, als die Art ihres Seyns, so sind auch drei Formen hier denkbar, eine, die das ideelle, eine zweite, die das reelle Seyn ausdrückt, endlich eine dritte, für die Form des Seyns, wo jene Unterschiede in dem beiden zu Grund liegenden Leben ausgeglichen sind. Dies sind die Formen, die man mit einer naheliegenden Analogie die Geschlechter (genera) * genannt hat. Sie können sich nicht am Subjekt sichtbar machen, weil dieses in der Form, der es angehört, gefangen ist; die Bestimmtheit desselben aber muß in allen Formen erscheinen können, und in ihr daher ist das Hervortreten des Geschlechtsunterschieds denkbar, geschehe es nun unmittelbar am Verbum, oder erst nach dessen Auflösung ins Adjektiv, wovon sogleich nachher die Rede seyn wird. Endlich hat auch die ganze Prädikation oder vielmehr ihr reelles Gegenbild, das Subjekt als bestimmtes, die Möglichkeit verschiedener Formen. Denn wenn gleich nothwendig und unveränderlich Eins der Bestimmtheit und der Form des Seyns nach, kann es doch der Existenz nach sich unterscheiden. Dies ist der ganz formelle und äußerliche Unterschied der Zahl (numerus), der Nomen und Verbum gleichmäßig betrifft, übrigens zunächst an ersterem haftet, weil die Existenz zunächst durch dasselbe sich vermittelt. Auch hier läßt sich ein dreifaches denken. Entweder nämlich ist die Existenz in völliger Abhängigkeit von der Qualität, also einfach, oder in völliger Selbstständigkeit, also in unbestimmter Mehrzahl; oder endlich geht die Mehrzahl in die Einheit zurück, um die Gemeinschaftlichkeit der Qualität zu zeigen, wobei dann freilich die Vielheit nicht mehr als unbestimmte, sondern nur gegenüber der Einheit als Spaltung in Gegensätze, folglich als Dualität auftritt.

* Diese Analogie ist hier um so mehr gerechtfertigt, da die Form des substantiellen Subjekts es ist, in welcher jene Unterschiede hervortreten, wo in der That nicht leicht etwas gefunden werden könnte, das dem Unterschied des Ideellen und Reellen angemessener entspräche, als der Gegensatz der Geschlechter.

Nach all diesem könnte es scheinen, als ob schon die einzelne Prädikation für sich genug Manchfaltigkeit der Formen aus sich entwickle. Allein alle bisher berührten Unterschiede betreffen immer nur die äußern reellen Verhältnisse der verschiedenen Elemente, ohne daß diese selbst dabei innerlich ihrer Beschaffenheit nach betheiligt wären. Denn sollte diese wirklich verändert werden, so könnte dies nur durch eine neue Prädikation geschehen, es müßte also die Prädikation Formen annehmen, durch welche sie andere Prädikationen in sich einschlösse, was nun freilich auf rein geistigem Boden nicht möglich wäre. Aber eben indem die Prädikation eine reelle geworden ist, ist ihr auch zu jeder Kombination die Möglichkeit gegeben und so erscheint z. B. im Adjektiv die Bestimmtheit des Subjekts nicht mehr in der Bewegung der momentanen Thätigkeit, sondern als eine ruhende, d. h. als eine, deren Prädikation vorausgesetzt wird, eben so wieder im Adverbium das Verbum selbst als ein seinerseits wieder bestimmungsfähiges, also gewissermaaßen als Nomen. Zudem ergeben sich aus diesen Verhältnissen wieder neue Formen des Nomens, z. B. die Kasus, aber auch des Verbums, z. B. die Modi, die Personen, das sogenannte genus verbi u. s. w. Wollten wir uns auf die Entwicklung dieser einzelnen Formen einlassen, wie wir es Beispielsweise bei den einfachsten derselben gethan haben, so würden wir in ein fremdes Gebiet überspringen und der Syntax vorgreifen, welche die reellen Formen des Gedankens zu besprechen hat. Wir dagegen haben nur dasjenige ins Auge zu fassen, was dem Gedanken selbst bei einer solchen Umwandlung zuwächst.

Die erste Frage ist hiebei die nach der psychologischen Vermittlung dieses Hergangs, welche nach dem Gesagten nicht mehr schwer anzugeben ist. Denn es ist von selbst klar, daß der Geist die Fülle der reellen Verhältnisse, die hier ins Spiel kommen, nicht selbst aus seinem Innern erschafft, aus welchem vielmehr die Prädikation in der ganzen Nacktheit hervortritt, wie sie in der Logik erscheint. Andererseits aber finden wir nirgends eine Thätigkeit der Seele; denn das Charakteristische der letztern, das Verwandeln des Gegenstandes fehlt gänzlich; auch ist nicht abzusehen,

wie die Seele zur Auffassung der Prädikation gelangen sollte, die ja etwas rein Formelles und wesentlich Geistiges seyn soll und folglich der Seele nicht, wie der Inhalt des Gedankens, eine Seite bietet, die geeignet wäre, Anschauungen und Vorstellungen zu wecken. Es ist also die freie und bewußte Thätigkeit des Geistes hier nicht zu verkennen; aber die Formen, nach denen er arbeitet, sind der Realität entnommen, so daß seine Thätigkeit das Vehikel für eine Wirkung der reellen Welt auf die Prädikation ist. Diese selbst wird reell und eben damit entfaltet sich in ihr eine Vielfachheit der Bestimmungen, die dennoch, beständig gehalten von der Einheit der Prädikation selbst, ein organisches Ganze in sich darstellt. Innerhalb desselben tritt sodann die im vorigen Kapitel geschilderte Bildung der Tropen auf, wodurch das Ganze Eigenthum des Individuums wird, um von dem letztern in bestimmten artikulirten Lautzeichen als Tonganzes dargestellt zu werden. Denn eben indem so die Welt des Gedankens in reellen Formen erscheint, gewährt sie der anschauenden Seele ein Totalbild, und ehe daher die Anschauung erfolgen kann, muß der Proceß jener Umbildung ins Reelle als vollendet gedacht werden.

Fragen wir aber ferner, durch was denn der Geist bei dieser Umbildung bestimmt werde, so kann freilich der Grund, die Prädikation gerade so und nicht anders reell auszubilden, nicht in der allgemeinen Natur des Geistes gesucht werden. Denn dieser verfährt mit vollkommener Freiheit in diesem Geschäfte, ohne alle bestimmende Norm, so daß seine Handlungsweise sich völlig nach der Natur des Gegenstandes richten kann. Das Bestimmende ist somit in der reellen Welt, die er aufnimmt und in deren Beschaffenheit zu suchen. Die Formen und Verhältnisse, welche in dieser auf unfreie und natürliche Weise sich vorfinden, wird der Geist mit Bewußtseyn nützen, um in ihnen seinem Gedanken die Substanzialität zu geben, deren er bedarf. Die reelle Welt aber findet er in den Anschauungen seiner Seele, und daher wird sich denn die Individualität der letztern in der Wahl der Wendungen darstellen, die der Geist dem Gedanken gibt.

Das Ganze selbst, als welches so der Gedanke in seiner

letzten Vollendung sich zeigt, heißt der Satz oder die Periode. * An sich ist diese nun zwar ein abgeschlossenes architektonisches Kunstwerk, das zu seiner Existenz keines andern bedarf; aber als reelles Ding kann sie doch nicht umhin in Berührungen nach außen zu treten, die ihr durch den allgemeinen inhaltlichen Charakter des zu Grund liegenden Gedankens in seiner Verbindung mit allen andern zum Thema gehörigen nach Maaßgabe der Disposition zugemessen werden. Was sich also in den Tropen atomistisch zerspaltet hatte, das tritt jetzt wieder in Berührungen, die als ihr gemeinsames Resultat einen gewissen Ton des ganzen Gedankenverlaufs erzeugen. Denn je nachdem jene Berührungen genau oder entfernt, hervorgehoben oder versteckt, richtig oder unpassend gegeben sind, erscheint das Ganze einheitlich, übersichtlich und klar oder umgekehrt. Wenn wir daher bisher immer nur vom Ausdruck des einzelnen Gedankens sprachen und auch ferner daran uns halten müssen, so ist doch der Punkt gezeigt, von wo aus die einzelnen Sätze sich als Faktoren eines größern Ganzen zusammenstellen, um alle die Eigenschaften des Styls im Ganzen zu erzeugen, die wir oben (§. 35) geschildert haben. Und auch hierin stellt sich der Gedanke der reellen Welt gleich, deren einzelne Gebiete sich jedes in seiner Sphäre mit wunderbarer Gesetzmäßigkeit, als ob jedes allein in der Welt wäre, entwickeln, die aber doch wieder alle diese einzelnen Sphären in ihren großen und umfassenden Verlauf hineinzieht.

* Es ist bis jetzt kein wesentlicher Unterschied zwischen einem zusammengesetzten Satz und einer Periode festgehalten worden, sondern man hat sich auf eine ganz ungenügende graduelle Differenz beschränkt. Nun läßt sich allerdings außer dem sogenannten einfachen Satz, der nur Subjekt und Prädikat enthält, und dem zusammengesetzten, der durch Rections- und Relationsverhältnisse erweitert ist, noch eine höhere Stufe als Periode unterscheiden, wo nämlich das Verhältniß reines Konjunktionsverhältniß ist, oder, was dasselbe sagt, wo Vordersatz und Nachsatz sich finden. Da aber dieser Unterschied blos syntaktisch ist, so können wir ihn hier nicht berücksichtigen.

§. 40.

Indem der Geist in sich selber die Formen der reellen Welt erschafft, bietet sich ihm einerseits die Möglichkeit, seinen Gedanken die volle Objektivität der äußeren Welt zu geben, andererseits aber vermag er sie auch mit dem subjektivreellen, seelischen Leben zu bekleiden. Hierauf beruht der Unterschied des einfachen Ausdrucks vom künstlichen oder figurirten.

Es drängt sich nach den Erörterungen des vorhergehenden Paragraphen von selbst die Frage auf, wie denn der Geist zu diesem ganzen Proceß gelange? Denn von dieser hängt die weitere Untersuchung darüber ab, was mit demselben für den Gedanken wesentlich gewonnen sey. Ersteres nun ist am Anfang dieses Kapitels dahin beantwortet worden, daß dem Geiste das Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat sich in das von Substanz und Bestimmtheit derselben verwandle, was ein und dasselbe ist mit dem nachher Gesagten, daß der Geist das reelle Seyn in sich selbst aufnehme und nach demselben verfahre. Denn eben in jenem Verhältniß liegt die Eigenthümlichkeit des reellen Seyns. Während nämlich in der rein ideellen Existenz an dem Gegenstande außer seiner Bestimmtheit nichts mehr weiter sich findet, muß in der reellen Welt zu der Bestimmtheit immer noch das Seyn hinzukommen, nicht als ob nicht die Bestimmtheit selbst schon wäre, sondern nur, um sie zum Glied der reellen Welt zu machen. Hiebei erscheint also der Gegenstand einmal als Etwas, wie dasselbe auch im Geiste vorkommt, aber dieses Etwas kann nicht als reines Etwas seine Existenz in der Welt behaupten, sondern es muß wieder an Etwas seyn. Wäre nun dieses zweite Etwas wieder ein solches, wie das erste, so würde ein unendlicher Proceß entstehen, der uns zu nichts führen könnte; aber es läßt sich auch leicht zeigen, daß dies undenkbar ist. Denn dieses zweite Etwas muß doch ein anderes seyn, als jenes erste, somit gehört alles das an ihm, was Etwas ist, noch zum ersten, und für das zweite bleibt uns folglich nur der Begriff eines Dings, das nichts ist, sondern an dem nur etwas ist, oder der nackte Begriff der Substanz. Diese erscheint aber in der reellen Welt auf eine zweifache Weise. Denn einmal ist sie in dem Etwas nur die Basis desselben;

ihre eigne Natur gegenüber der des Etwas, nämlich die, jedes Etwas in sein Nichts zu verwandeln, kann somit hier nicht erscheinen und sie selbst ist somit hier das Passive, unter dem Etwas verborgen. So viel daher Etwas in sich Bestimmtheiten faßt, nämlich unendlich viele, so vielfach tritt auch die Substanz auf, aber nicht sie selbst ist getheilt, sondern nur das Etwas in ihr, während sie an dieser Theilung nur participirt. In dieser Gestalt zeigt sich uns die äußere, materielle Realität. Sodann aber finden wir auch eine Welt, wo die Substanz aktiv auftritt, als eben so sehr das Etwas hervorbringend, wie in sich zurücknehmend; ihr Name ist in dieser Form derselbe, wie der dem Einen Element der Prädikation beigelegte; die Substanz erscheint als Subjekt oder Ich. Jeder sieht, daß dies die Form ist, in welcher die Seele existirt. Aber auch sie ist nicht ohne Etwas, da sie ja dann gar nichts wäre, sondern das Etwas ist in ihr nur in der Macht der Substanz. Es ist aber einleuchtend, daß hier die Manchfaltigkeit der Formen zwar noch da ist, aber verschwunden in die Einheit der Substanz, in das einfache und bestimmungslose Subjekt, das in sich keinen Grund zu diesem oder jenem Etwas findet, sondern hiezu von der äußern Welt bestimmt wird, obwohl es das Etwas nicht aus ihr aufnimmt, sondern aus sich selbst zu erzeugen im Stande ist. Beiden Formen der Realität aber ist es gemeinsam (und da es der Punkt ist, von dem ihr Unterschied ausgeht, so ist es ihr wesentlicher Charakter), daß Substanz und Bestimmtheit, Ich und Etwas getrennt sind, jedes in der Form seiner Existenz gefangen. Das erste Kapitel unseres dritten Theils hat uns gezeigt, wie im Geiste diese Trennung aufhört, indem Subjekt und Prädikat in einander durch die Prädikation sich übertragen und jedes sich von sich selbst befreit. Somit leistet hier die Prädikation das, was im reellen Gebiet eben das reelle Seyn selbst leistet, und es zeigt sich, daß der Geist, wenn er nach dem ersten Paragraph Realität erlangen will, hiezu nichts anderes zu thun hat, als die besondere Form seiner Existenz rein darzustellen, wo sie unmittelbar als identisch mit dem reellen Seyn sich erweist. Ist sie aber dies wirklich, so muß ihr auch

zukommen, die Form der Realität an sich zu nehmen, und von diesem Vorgang haben wir eben hier zu reden. Diese Form ist eine doppelte, die Unendlichkeit des Etwas, das sich in seine einzelnen Gestalten entwickelt, und die Einheit des Ich, das alle Vielheit in sich zurücknimmt. Beide will der Geist in sich erzeugen. Allein es hat sich uns schon gezeigt, daß für die Existenz des Subjekts als wirklichem die Existenz der objektiven Welt vorausgesetzt wird, indem jenes selber nur darin zur Existenz kommt, daß es das Etwas in seiner Manchfaltigkeit in sich zurücknimmt, somit für jeden Akt desselben das Etwas als Sollicitation vorhanden seyn muß. Demgemäß kann auch der Geist nur streben, zunächst die Fülle der objektiven Welt in sich zu erschaffen, indem er die Substanz zur bloßen Grundlage des Etwas macht. Während er daher nach seiner logischen Seite beständig Subjekt und Prädikat in einander verschmelzt, läßt er dieses logische Element im Ausdruck selbst nur als relativwirkend zu, und hält somit Subjekt und Prädikat als Dinge auseinander, woraus hervorgeht, was im vorigen Paragraph beschrieben wurde. Es entwickelt sich nämlich vermöge des Prädikats eine Fülle von Formen, deren Manchfaltigkeit der der reellen Welt entspricht und auch in Betreff des Wesens ihrer Beziehungen nothwendig ihr gleich werden muß, da es nicht mehr als Eine Welt geben kann. Die Möglichkeit dieser Vielheit gibt der Geist vermöge der logischen Freiheit des Subjekts und Prädikats, abermals aber erscheint diese Freiheit nur in empirischem Gewande als Beziehung desselben zu dem Nebengedanken, der in der That mit ihm logisch identisch ist. Es entwickeln sich also an den Elementen der Prädikation eben so viele Beziehungen, als Prädikationen über sie stattfinden können. Der Maaßstab des letztern Punktes ist gleichwohl nicht willkürlich, da er durch die Disposition begrenzt ist, aber es ist auch kein objektivnormirter, da innerhalb jedes Gedankenatoms unendliche neue möglich sind. Diese treten aber nur in der Form der reellen Beziehungen auf, folglich nothwendig in einer irgendwie bestimmten Zahl und in bestimmten Stellungen zu einander. Es ergibt sich also aus ihnen das Ganze der Periode, die sich eben hiedurch

als eine Darstellung nicht der reellen Welt überhaupt, sondern bestimmter der objektiven oder äußern Realität charakterisirt. Obwohl nun innerhalb dieser reellen äußern Welt wieder alle Formen des Seyns sich darstellen, nämlich das äußerlich reelle im Verhältniß von Hauptsatz und Relativsatz, die des seelischen im Verhältniß von regierendem und regiertem Satz, die des geistigen im Verhältniß von Vorder- und Nachsatz, und obgleich neben diesen grammatischen Formen jedesmal wieder eine logische steht, die die beiden in eine Prädikation verschlingt, nämlich die des erweiterten Satzes, des Akkusativs mit Infinitiv und die der absoluten Kasus, so finden doch alle diese Entwicklungen nur innerhalb der objektiven Form des Seyns statt, die somit durch jede Periodisirung erreicht wird. Das Wesentliche an ihr ist für uns das, daß die Prädikation im Verhältniß zu den vielen einzelnen Prädikationen, die vermöge des Reellwerdens des Ganzen aus ihr hervortreten, nur als das sie verknüpfende Seyn wirken kann, während dagegen die Formen ihrer Beziehungen von der bestimmten Beschaffenheit der Prädikationen selbst abhängen, wie sie sich im empirischen Beisammenseyn derselben offenbart. Eben dadurch gewinnt diese Welt die Form des Objektiven, weil die der Substanz inwohnende Kraft nicht hervortreten kann, sondern das Ganze nach bestimmten Gesetzen in seine Theile auseinander gehalten wird.

Soll nun aber auch die andere Form des Reellen sich darstellen, so ist dies nur dadurch möglich, daß die Prädikation ihre ganze Kraft der Substanz leiht, so daß die übrigen einzelnen Prädikationen als von dieser abhängig erscheinen und folglich ihre Einheit nicht mehr in ihrer Bestimmtheit, sondern in ihrem Seyn selbst gesucht werden darf. Da nun dieses keine Unterschiede in sich faßt, sondern eine stetige Wiederholung seiner selbst ist, so können auch in dieser Form des Seyns nicht mehr die bestimmten Unterschiede der Elemente hervortreten und sich in Beziehungen darstellen, sondern es fällt Alles in die Einheit des subjektiven Seyns zurück. So aber könnte es überhaupt nicht zur Erscheinung kommen; deshalb kann es sich nur am Objektiven bethätigen und die wesentlichen Formen der Periodisirung müssen auch hier wieder

auftreten. Aber statt sich in sich selbst ungestört zu entfalten, erscheinen sie unter der Herrschaft eines fremden Princips und dienen diesem nur als Material für eine andere, nach subjektiven Zwecken geordnete Gestalt, die eben deshalb, weil sie nicht in der Natur des Stoffes liegt, eine künstliche heißt und mit dem Namen der rhetorischen Figur bezeichnet wird.

Wollten wir nun beim einfachen Ausdruck länger verweilen, so müßten wir uns auf die Gesetze einlassen, nach welchen in ihm die Realität der objektiven Welt sich darstellt; allein damit hätten wir unser rhetorisches Gebiet verlassen. Denn die Stellung des Gedankens zu seinem Inhalte erleidet durch die Unterschiede jener reellen Existenz keine Veränderung mehr und das Princip derselben ist dem Gedanken an sich fremd. Diese Unterschiede und ihre Gesetze, wie sie die Syntax enthält, kommen nun zwar auch bei dem figurirten Ausdruck in Anwendung, aber außer ihnen enthält dieser noch das höhere Princip der innerhalb jener Gesetze waltenden und vom Geist in sich aufgenommenen Subjektivität; und da diese in ihrem Verhältniß zum Geiste noch besprochen werden muß, so ergibt sich als Gegenstand unserer weitern Untersuchung die Lehre von den Figuren.

§. 41.

Da das Wesen der Figuren darin besteht, daß in ihnen der Inhalt des Gedankens subjektiv gefaßt erscheint und sich als solcher an seinem eignen objektiven Seyn erweist, so liegt auch das Unterscheidungsmoment für die verschiedenen Arten derselben in den Unterschieden des Verhältnisses zwischen dem Inhalt als Subjekt betrachtet und seinen objektiven Formen. Hiernach unterscheiden wir unter den Figuren die syntaktischen, lexikologischen und rhetorischen.

Indem der Geist sein eigenes Leben, die Prädikation, in reelle Formen umsetzt, bestimmt er sich nach seinem Inhalte; denn dieser, so wie er ihm in der Seele gegenübersteht und namentlich in dem Ausdruck der einzelnen Elemente desselben durch seelische Bilder von ihm selbst anerkannt wird, ist reell. Aber in den Figuren handelt es sich nicht mehr darum, aus diesem reellen Seyn die Manchfaltigkeit seiner Formen zu entnehmen, sondern nur um die Veränderungen, welche mit diesen Formen durch die eigene

subjektive Macht der Seele vorgehen. Dies könnte in Widerspruch scheinen mit dem, was wir §. 39 gesagt haben, daß der Geist die Realität überhaupt nur durch die Seele empfange, indem es sich jetzt zeigt, daß die Seele nur bei Einer Art der Realität als positiv wirkend erscheint. Jedoch bei näherer Betrachtung verschwindet das Widersprechende. Denn gerade in der Seele selbst finden wir jene doppelte Art der Existenz eines Inhalts, die objektive und subjektive, in der Weise, wie sie in unserem vorigen Paragraph sich dargestellt hat. An der wirklichen, äußern Welt des Materiellen nämlich läßt sich zwar die Dualität von Substanz und Bestimmtheit ebenfalls nachweisen, aber sie tritt nicht mehr hervor, weil hier die Substanz in ihrem Etwas so zu Grunde gegangen ist, daß sie selbst gar nirgends zu finden ist. Sollte also dies vom Geiste nachgebildet werden, so müßte er die Einheit der Prädikation, wodurch das Rückgehen vom Etwas ins Subjekt und umgekehrt möglich erhalten wird, völlig aufheben, aber er würde eben damit aufhören Geist zu seyn. Es tritt also hier wieder dasselbe ein, was wir am Anfang unserer Untersuchungen §. 3 bemerkten, daß nämlich die Realität, mit der wir es zu thun haben, durchaus nur seelische Realität seyn kann. Nun aber ist in dieser letztern einmal eine Seite zu bemerken, wo die Seele das Objekt als solches in sich aufnimmt, unmittelbar nach dem Verlaufe des Gesetzes, nach welchem das Körperlich-reelle, durch die Sinne an die Seele gebracht, zur Vorstellung erhoben wird, ohne daß von Seite der Seele etwas anderes geschieht, als daß sie hier ihre Macht als Substanz passiv zur Erzeugung der Vorstellungen, also des Etwas anwendet. Hier erst tritt nun Substanz und Bestimmtheit sich so gegenüber, wie dies in der Prädikation durch Subjekt und Prädikat dargestellt wird. Denn einerseits erscheint freilich die Substanz dabei als die allgemeine Macht von Allem, ohne welche das ganze Gebäude seinen Boden verlöre, somit auch als die unbestimmte und rein bestimmungsfähige, aber zugleich ist sie doch auch eine besondere für diese Bestimmtheit, die sich somit von andern selbst schon durch bestimmtes unterscheidet, und die also auch an sich schon bestimmt ist, aber dabei in der

Bestimmtheit nicht zu Grunde geht, sondern ihre Macht, sich zu bestimmen, behält. Die Seele oder das Subjekt geht also hier, ohne aufzuhören, Subjekt zu seyn, in das Etwas ein, und dies ist eben das Wesen des grammatischen Subjektes. Aber neben dieser objektiven Seite des Seelenlebens finden wir eine andere, uns schon aus dem zweiten Theil unser Untersuchung bekannt, wo wir dieselbe in der rhetorischen Disposition thätig sehen. Mit jedem Objekte, das ihr durch die Sinne dargeboten wird, sieht sich nämlich die Seele auch in ein wirkliches, natürliches Verhältniß versetzt, so fern dasselbe auf irgend eine Weise den Verlauf ihres natürlichen Lebens bestimmt und in dasselbe eingreift. Eben damit hört er nämlich auf, Objekt zu seyn, weswegen denn auch plötzlich mit Eintritt dieses Verhaltens die Weiterbildung der Vorstellung sich schließt; er wird Moment des subjektiven Lebens, also selbst subjektiv, und unterwirft sich damit allen den Verwandlungen, die das subjektive Leben an ihm vornimmt. Diese Seite des Lebens haben wir das Gemüth genannt, und da nun ohne dessen Thätigkeit die Seele im Objekt stehen bleibt, und nur durch gemüthliche Erregung für oder wider den Gegenstand es begreiflich wird, sowohl daß überhaupt die Seele ihre schöpferische subjektive Macht ausübt, als auch daß sie sie gerade in einer bestimmten Richtung ausübt, so ist auch die Entstehung der Figuren nur denkbar durch das Eintreten gemüthlicher Wallung. Gleichwohl kann die letztere nicht anders wahrgenommen werden, als an den Wirkungen, die sie auf den Gegenstand hervorbringt, nämlich eben ihn subjektiv zu machen, wobei die Form seines objektiven Seyns als Gegenstand der Vorstellung nur als Stoff benützt wird. Die Figuren müssen sich nun, da die gemüthliche Erregung in sich gleichförmig ist, und nur Gradunterschiede erzeugen könnte, nach dem verschiedenen Verhältniß des gemüthlichen umbildenden Lebens zu der Form des objektiven Seyns ergeben, wobei die letztere nicht mehr nach ihrer Manchfaltigkeit in sich selbst in Betracht kommen kann, da alle ihre Gestalten dem Leben gegenüber gleichgültig sind, sondern nur nach ihrem allgemeinen Charakter gegenüber dem Leben.

Wenn nun im Allgemeinen das Verhältniß der gemüthlichen

Erregung zum objektiven Seyn sich im Erschaffen des letztern äußert, so ist die erste Form, unter der sich dieses denken läßt, daß das objektive Seyn in sich unverändert bleibt, aber von dem subjektiven Leben als Subjekt geschaffen wird. Es fragt sich, wie dies in der Seele sich darstelle. Nun unterscheidet sich das Subjekt vom Objekt nicht durch den Inhalt seiner Bestimmtheit, da es vielmehr jeder Bestimmtheit gleich fähig ist, sondern nur durch die verschiedene Stellung des zu Grund liegenden Ichs zum Etwas. Denn diese Stellung wird dem Ich im Objekt durch das Etwas angewiesen, so fern es dasjenige ist, auf was sich alle Formen des Etwas als auf ihr Substrat beziehen, um es mit dem Etwas zu verbinden. Es liegt folglich die Einheit und der Mittelpunkt des Gegenstandes in einem Punkte, der nicht von dem Ich nach seiner Machtvollkommenheit, sondern von dem Etwas bestimmt wird, wie dies am Subjekt der Periode deutlich wahrzunehmen ist. Umgekehrt wird im subjektiven Seyn die Einheit vom Ich aus willkürlich, d. h. gemäß seiner eigenen gemüthlichen Erregung bestimmt, wie es ja Eigenschaft des Ichs ist, Alles seyn zu können. Nimmt also der Gegenstand subjektives Leben an, so kommt auch ihm diese Eigenschaft zu, und statt in den Punkt, auf den die Struktur der Periode als auf ihr Centrum hinweist, kann die verknüpfende Einheit des Ganzen auf irgend einen andern gelegt werden, der gerade dem Gemüth als der wesentliche erscheint. Wenn nun der Geist der Prädikation die Form geben will, die aus einem solchen Zustande hervorgeht, so soll durch diese die objektive Form der Periode nicht aufgehoben werden, sondern innerhalb derselben das subjektive Leben erscheinen. Die eigenthümliche Form des subjektiven Lebens aber ist die von allem Wechsel des Etwas unberührte Identität desselben; diese muß nun dem Element der Prädikation verliehen werden, das als Träger des subjektiven Lebens erscheinen soll. Die erste Art, wie diese Identität erreicht werden kann, ist die, daß das fragliche Wort aus der natürlichen Stelle, die ihm durch die Beziehungen der Objektivität angewiesen ist, weggerückt und außerhalb dieser Beziehungen, also meist an Anfang oder Schluß der Periode

gestellt wird. Dadurch erscheint es gegenüber der unter sich verflochtenen Welt der Periode als ein Selbstständiges und von ihr Unabhängiges, ohne daß jedoch die Beziehungen selbst dadurch gelöst werden. Wenn aber hier das subjektive Leben noch an eine bestimmte Stelle der Periode gebannt ist, somit die Macht, als Einheit zu erscheinen, noch aus dem Verhältniß zur Stellung der Periode entnimmt, so ist eine zweite Form denkbar, wo sich das Leben von dieser Fessel befreit, um in jeder Stellung in der Periode seine unendliche Einheit und Subjektivität zu bewahren. Dies kann nur dadurch geschehen, daß es zwar in seiner Stellung als Glied der Periode auftritt, aber zugleich sich, als Einheit und frei von aller Beziehung, sich selbst gegenüberstellt. Dies geschieht durch die Wiederholung des Wortes, in welchem der Mittelpunkt des subjektiven Lebens liegt, wo es also durch seine mehrfache Existenz die Macht kundgibt, die ihm inwohnt, indem aus der Periode nur eine einfache Setzung desselben hervorgeht. In diesen beiden Formen ist der Zusammenhang des Ganzen von dem Eintritt eines solchen willkürlichen Mittelpunkts gar nicht berührt, beide stehen völlig getrennt neben einander; es läßt sich aber nun als dritte Form die denken, wo die Periode zwar in sich völlig objektiv gestaltet ist, aber die Beziehung der einzelnen Theile auf einander wesentlich eine subjektive und seelische geworden ist, indem die Wiederkehr des Wortes, das den Mittelpunkt bildet, in den einzelnen Theilen die Stelle sonstiger realer Satzbeziehungen vertritt. Diese Form ist durch die Aufnahme der beiden vorhergehenden, oder einer derselben, in sich, einer vielfältigen Ausbildung fähig und ihr gehören die meisten Figuren der Rede an, die von den alten Rhetorikern unter dem Titel der Repetitio aufgeführt worden sind, die Anaphora, wo das wiederholte Wort jedesmal am Anfang des Satzgliedes, die Epiphora, wo es am Schlusse steht, die Symploke, die beides zusammennimmt, die Epanalepsis, die es das erstemal vorn, das zweitemal hinten stellt, die Anadiplosis, die durch das umgekehrte Verfahren es in seinen beiden Satzgliedern unmittelbar zusammenrückt u. s. w. In allen diesen drei Formen aber ist das Gemeinschaftliche dieses, daß zur Hervorhebung

des subjektiven Lebenscentrums Formen benützt werden, die noch aus dem Leben der Periode selbst gebildet werden, obwohl dieses nicht als Princip derselben gefaßt werden kann. Denn die Stellung des Wortes im Satz, die hier durchaus als Zeichen des subjektiven Lebens erscheint, ist ja eben das, womit sich eigentlich das Gesetz des objektiven Seyns des Gedankens, das in der Syntax dargestellt ist, beschäftigt. Sonach können wir unsere drei Formen unter dem Namen der syntaktischen Figuren zusammenfassen, wie sie denn auch schon früher zu den grammatischen Figuren gerechnet wurden. Daß aber dieser Name für sie allein ein zu umfassender ist, wird sich aus der Betrachtung der folgenden Reihe von Figuren ergeben.

Diese nämlich entsteht, indem sich die Seele aus der Abhängigkeit von den Formen der Periode losmacht, um sich die Existenz der Einheit, in der sie sich darstellt, auf eine andere Art zu schaffen. Nun findet sich aber an dem Worte, außer seiner bestimmten Stellung in der Periode, noch eine andere Seite, durch welche jener Stellung ihre weitere konkrete Bedeutung gegeben wird, nämlich die Existenz desselben an und für sich als Einzelnes. Will daher der Geist eine Figur bilden, in welcher die Seele ganz unbekümmert um das objektive Seyn des Gegenstandes mit ihm ihr subjektives Spiel treibt, so muß sich die Einheit derselben in dem Wort als vereinzeltem darstellen. An dem Wort aber, wie es in der Prädikation vorkommt, läßt sich einmal unterscheiden die Seite, wonach es als durch die Prädikation bestimmt erscheint, nämlich seine bestimmte Flexionsform. Nach dieser Seite hin kann sich nun die Seele nicht anders offenbaren, als durch Darstellung der substanziellen Einheit in den einzelnen Formen, indem nämlich die Form, auf deren Hervorhebung es abgesehen ist, mehrfach wiederkehrt und so den Eindruck gibt, daß eine subjektive Willkür, von irgend einer gemüthlichen Affektion ausgehend, sich gerade diese Form zum Centrum gewählt habe. Man nennt diese Figur das Homoioptoton, so wie die umgekehrte, wo die Einheit in dem Stamm des Wortes erscheint, das Polyptoton. Allein außer dieser Seite hat das Wort als einzelnes noch eine andere,

indem es als reiner Ausdruck eines bestimmten Inhalts erscheint, und mit andern, die einen verwandten Inhalt bezeichnen, gleichen Stammes ist, wobei freilich nicht das geistige, sondern das bildliche Element am Inhalt entscheidet. Statt daß sich nun in der vorigen Figur das Centrum des subjektiven Lebens in das von der Prädikation bedingte Element des Wortes legte, tritt es hier in dem Stamm des Wortes selbst auf, der sich in verschiedenen Derivaten wiederholt. Diese Figur heißt das Paregmenon. Ihr Gegentheil ist die Parechesis, wo die Einheit in der Form der Derivation zum Vorschein kommt. Diese beiden Figuren sind in so fern geeignet, das vom objektiven Seyn der Prädikation unabhängige subjektive Leben zur Anschauung zu bringen, als sich in ihnen die Einheit in einem der Prädikation selbst als solcher entfremdeten Medium darstellt, nämlich im einzelnen Worte, weshalb sie denn auch mehr oder weniger im Laute sich aussprechen. Allein gleichwohl ist jener Inhalt das Einemal von dem Verhalten zur Prädikation überhaupt, oder von dem reellen Seyn des Gegenstandes, das anderemal von dem Verhalten desselben zu dem, was nach den Gesetzen seiner Bestimmtheit ihm verwandt ist, oder von dem ideellen Seyn desselben bedingt, hat somit immer noch ein objektives Element in sich. Daher vollendet sich die subjektive Willkür erst dann, wenn sich das Centrum in dem Elemente des Wortes darstellt, welches ganz nur der Seele überlassen ist, nämlich in dem Ausdruck desselben durch einen Laut, worin es als Ausdruck der Individualität erscheint. Hier kann nur das erfolgen, daß Worte, die in ihrer Stellung im Satz, in ihrer Flexionsform, wie in ihrer Etymologie von einander verschieden sind, durch die Einheit des Lautes verknüpft, und diese also als Darstellung der Einheit des subjektiven Lebens gegeben ist. Dies ist das Wortspiel im engeren Sinne, die Paronomasie. Auch diese Figur aber kann mit den vorigen kombinirt erscheinen, wodurch sich eine Reihe von Unterarten ergibt. Der gemeinsame Charakter aller dieser Arten von Figuren aber liegt in der Benützung des Worts als solchen einzelnen zur Darstellung des subjektiven Lebens, wobei gleichwohl sich von selbst ergibt, daß diese Darstellung

nur innerhalb der Prädikation zum Vorschein kommen kann, aber ohne mit dieser und ihren Formen irgend in Verhältniß zu treten. Wir fassen daher diese Figuren unter dem Namen der lexikologischen zusammen.

In den beiden bisher besprochenen Reihen von Figuren stellte sich die subjektive Einheit in einem einzelnen Elemente der Prädikation dar, welches dadurch zwar eine eigenthümliche Bedeutung erhielt, aber dennoch die Bande, womit es an die Prädikation geknüpft war, nicht sprengen konnte, so daß also die letztere selbst in ihrer Bestimmtheit in sich durch das Eintreten des subjektiven Lebens nicht verändert wurde. Es konnte daher auch keine eigenthümliche Form der Periode entstehen, indem nur in ihr ein Spiel getrieben wurde, das ihre Formen umzustoßen nicht vermochte. Allein diese beschränkte Darstellung des subjektiven Lebens ist nicht die einzige Form desselben; vielmehr kann dasselbe statt unter der Prädikation oder außer ihr auch eben in ihr selbst sich offenbaren, so daß gerade das, was an und für sich zur Darstellung des Objektiven dient, die Form der Periode, hier Medium der Erscheinung des subjektiven Lebens wird. Eben damit kann sich das letztere nicht mehr an ein einzelnes Element der Prädikation knüpfen, sondern, indem es in der Form des Satzes überhaupt zum Vorschein kommt, bedarf es nicht mehr eines besondern, sichtbaren Centrums. Es schwebt hier die Subjektivität vollkommen frei und beherrschend über der ganzen Welt der Prädikation.

Die besondere Form der Prädikation jedoch, um welche es sich hier handelt, kann sich nur ergeben aus dem Verhältniß, in welchem hier das Subjekt nicht mehr gegen die Prädikation in ihrer bestimmten Form, sondern gegen dieselbe überhaupt erscheint. Denn es handelt sich ja jetzt um die ganze Form des objektiven Seyns. Diese kann nun als Offenbarung des subjektiven Lebens zunächst so auftreten, daß das letztere zwar an einem objektiven Seyn sich offenbart, aber als eine diesem ganz fremde Macht, der es nichts entgegenzusetzen hat, so daß seine Beziehungen, die im objektiven Daseyn eine unauflösliche Fessel sind, vernichtet und nicht mehr vollzogen werden, das aber, was von ihnen vollzogen

wird, eben damit seine Existenz nur der Willkür des Subjekts zu danken hat, das sich gerade in diesem Theile des Gegenstandes darstellen wollte. Hieraus ergibt sich also eine abgebrochene und unvollständige Satzform, in welcher zwar eine bestimmte Satzkonstruktion vorausgesetzt, aber nur irgend ein Theil davon wirklich vollzogen wird, die andern aber verschwiegen bleiben. Dies heißt die Aposiopesis. Allein ihr gegenüber läßt sich eine Satzform denken, wo die Prädikation ihrem äußern Bau nach vollständig ausgeführt ist, und gleichwohl nur als die Schöpfung eines verborgenen subjektiven Lebens erscheint, ohne dessen Ergänzung sie nichts Ganzes bilden würde. Während also in der vorigen Figur die unsichtbare Einheit in einer ganzen Welt der reellen Beziehungen bestand, durch welche die einzelnen abgerissenen Glieder, die wirklich existiren, ergänzt werden, liegt sie hier in einem einzigen Elemente, welches aber eben dadurch das Centrum der reellen Beziehungen des Satzes bildet, ohne doch selbst in ihm zu erscheinen. Der Platz den das fragliche Element im Satz einnehmen sollte, muß deshalb von einem Wort eingenommen werden, das eben so sehr die Abwesenheit desselben, als seine Nothwendigkeit ausdrückt, durch ein Fragwort. So erscheint also hier der ganze Satz als Frage, die aber die unsichtbare Antwort in sich schließt, indem sie ohne die Ergänzung derselben gar nicht verstanden würde. Die Anwendung auf solche Fragen, wo nach der Wahrheit oder Unwahrheit des ganzen Satzes gefragt wird, ist dadurch leicht zu machen, daß die Antwort bei diesen immer eine Negation ist, die somit als Element des Ganzen fehlt. Die Sitte, an ihre Stelle ein Fragwort zu setzen, die in den neuern Sprachen verschwunden ist, ist dagegen in den antiken noch ganz sichtbar. Wenn ich also ausrufe: ist das Weisheit? so will ich damit sagen, daß es sie nicht sey; rufe ich aber: ist das nicht Weisheit? so negire ich das Nichtseyn, und will also sagen, es sey Weisheit. So erhalten wir als zweite Figur die der Frage oder Interrogatio, die nicht einmal einen eigentlichen technischen Namen hat. Während nun in diesen beiden Figuren die subjektive Einheit als unsichtbare ergänzende Macht dem objektiven Seyn gegenüber steht, das letztere somit ihr

gegenüber zwar als abhängig, aber doch noch in einer eigenen Existenz erscheint, läßt sich als dritte Form nichts mehr denken, als daß die objektive Form völlig nur Erscheinung, des subjektiven Lebens sey, somit das letztere auch in ihr vollkommen dargestellt werde, so daß einerseits nichts ergänzt zu werden braucht, andererseits aber eben so wenig etwas in bestimmten Formen der Prädikation wirklich ausgesprochen ist. Es zieht sich also hier die Prädikation vollkommen in die Substanz zurück, um in ihr zu ruhen und mit dem Aussprechen dieser letztern ist sodann auch eine ganze Welt des subjektiven Lebens ausgedrückt, ohne eine andere Form zu haben, als die, daß es überhaupt sich als reelles erweist und Objekt wird, aber mit der ganzen Macht, die ihm inwohnt. Dies geschieht in der letzten Figur, die sich unserer Betrachtung darstellt, dem Ausruf oder der Ekphonesis. Wenn wir ausrufen: O tempora, o mores! so kann hier nicht, wie bei der Aposiopese etwas supplirt werden; eben so wenig aber ist damit nichts gesagt; vielmehr haben wir unser ganzes Gemüth in diese Worte niedergelegt, sey es nun in welchem Affekt es wolle, und damit ist der Gegenstand rein als Glied unseres subjektiven Lebens geschaffen. Halten wir nun diese letzte Figurenreihe gegen die beiden vorherigen, so zeigt sich in ihr die Gewalt des subjektiven Lebens erst von ihrer schöpferischen Seite. Denn sie bedient sich nicht mehr der vom objektiven Seyn ihr gegebenen Mittel, sondern in ihr ruft das Leben der Seele unmittelbar aus sich selbst ein objektives Seyn hervor, durch welches dann das Unsichtbare selbst zur Erscheinung, das Formlose zur bestimmten Gestalt, und die Eine und allgemeine Macht des Seyns zur besondern und konkreten Existenz kommt. Wenn nun unter allen Formen, die der Gedanke annimmt, die Rede, wie wir im zweiten Theil sahen, diejenige ist, in welcher sich jene Schöpferkraft des individuellen Lebens rein offenbart, so gibt dies die Veranlassung, die Figuren dieser letzten Reihe im engeren Sinne als die rhetorischen Figuren zu bezeichnen. Indem wir uns hier auf die Bestimmung der einzelnen Arten der Figuren eingelassen haben, berühren wir freilich ein Feld, in welchem nicht sowohl durch Mangel an Untersuchung als vielmehr durch den emsigen

Fleiß, der von den ältern Rhetorikern diesem Punkte zugewendet wurde, eine fast hoffnungslose Verwirrung herrscht. Denn so viele und so verschiedenartige Figuren werden aufgezählt und die Gesichtspunkte ihrer Unterscheidung und Eintheilung tragen oft ein so seltsames, dem Gebiet, auf dem sich die ganze Sache bewegt, so fremdartiges Gepräge, daß man leicht versucht ist, den bequemeren Weg eines neueren Bearbeiters * einzuschlagen, der das Unternehmen, diese unfaßbare Menge in Klassen bringen zu wollen, geradezu für thöricht und vergeblich erklärt, indem täglich in lebhafter Wendung des Gesprächs neue Figuren entstehen und ihre Zahl unendlich sey. Allein dieser Trost reicht doch, näher besichtigt, nicht aus. Denn in einer Welt, wo nur die beiden Potenzen auftreten, einerseits der Geist, andererseits die in der Seele wohnende reelle Welt, beide Elemente so bestimmt ihrem Wesen nach, so scharf geschieden, so innig vereinigt, da können wir uns der Aufforderung nicht entschlagen, ein Gesetz ihrer Berührungen aufzusuchen; jene Aushülfe aber erscheint um so verdächtiger, da sie nicht blos die Figuren, sondern auch die Tropen scheint in sich begreifen zu wollen, die zwar auch schon manchfach widersprechende Auffassungen gefunden haben, an denen aber doch ihre natürlichen Unterschiede so klar hervortraten, daß fast kein Verfehlen möglich ist. Und wenn überhaupt von Figuren irgendwo und wie die Rede seyn soll, so muß es auch Gesetze für sie geben; denn was wollte man sonst von ihnen aussagen? Nur darin also können wir jener Ansicht beistimmen, daß sich die Gesetze der Figuren unmöglich auf die Natur dessen gründen können, was in ihnen gesagt wird; denn dies ist allerdings unberechenbar und mit jeder Wendung des Gesprächs oder der Rede ein anderes. Es müssen daher auch alle die Redeweisen aus der Zahl der Figuren ausgeschlossen werden, durch die ein weiterer Gedanke zu den vorhandenen hinzugefügt wird, wie z. B. die sogenannte Prolepsis, Epitrope u. s. w. die nur besondere Verfahrungsweisen bei Aufstellung der Beweise in der Rede bezeichnen, also gar nicht bloße Wendungen des Gedankens sind, sondern zur Produktion desselben

* Theremin, die Beredsamkeit eine Tugend. Berlin, 1837.

gehören, ebenso die Sentenz, die Aetiologie, die Vergleichung und Entgegenstellung u. dgl. Denn alle diese Handlungen werden nicht mit den Denkformen vorgenommen, sondern gehen aus dem Inhalt des Gedachten als solchen hervor. Noch gehören hierher die Figuren der Exaggeration, in welchen Verstärkung oder Verringerung des Gedankens bezweckt wird, denn dies alles kann nicht im Ausdruck, sondern nur im Gedanken begründet liegen. Wollte ich für einen Gedankeninhalt einen exaggerirenden Ausdruck setzen, so würde dies sogleich als Schwulst und Bombast erscheinen. Endlich ist noch abzurechnen eine Anzahl von Figuren, die die Uebergänge der Redetheile in einander betreffen, und die somit in das dritte Kapitel des zweiten Theils zu verweisen wären, wie die Apodioxis und ähnliche. Die Hereinziehung dieser Figuren stammt aus der Behandlung der Rhetorik als Theorie der Redekunst, wo dann freilich jenes alles sich vorfindet. Wir haben gleichwohl diese Figuren bei dem Theil unserer Untersuchung, an den sie sich zunächst anschließen, nämlich bei der Lehre von der Disposition, namentlich der rhetorischen, nicht behandelt, weil sie nicht mehr aus dem Begriff der rhetorischen Auffassung an und für sich hervorgehen, sondern erst aus der speciellen Beziehung der letztern zu ihrem Gegenstand, der moralischen Welt. Denn um auf Menschen, so wie sie sind, bestimmte Eindrücke zu machen, dazu werden alle jene Formen angewendet. Hier erscheint also die Sache nicht mehr als Gegenstand rein wissenschaftlicher Betrachtung, welche vielmehr nur die Grundlagen angibt, aus denen diese neue Welt von Gestalten hervorgeht, sondern zunächst praktisch als Mittel zu bestimmten, zu erreichenden Zwecken, zu kombiniren aus der Natur theils des Gegenstandes, an dem, theils des Werkzeugs, mit dem gearbeitet wird. Dies kann nun allerdings auch wieder wissenschaftlich aufgefaßt und dargestellt werden, aber es bildet kein primitives Gebiet des Wissens mit eigenem Princip, sondern nur die Nachweisung einzelner Anwendung von Gesetzen, die aus andern Gebieten müssen entnommen werden. Mit allem Recht also werden diese Dinge in die Theorie der Rede verwiesen.

Bleiben wir also bei den von uns bezeichneten Figuren stehen, so ist eine weitere Frage, in welcher psychologischen Form denn hier die geistige Thätigkeit auftrete? Nun erweist sich hier und überhaupt in der ganzen in diesem Kapitel geschilderten Thätigkeit der Geist offenbar eben so sehr schöpferisch, als in der Bildung der Tropen, denn er schafft eine reelle Welt aus sich; aber während er selbst in der vollkommensten Gestalt der Tropen doch nur den geistigen Kern einer demselben wesentlich fremden Umgestaltung hingab und ihn im Bild einschließen lassen mußte, blieb er dort immer nur als Einbildungskraft thätig. Hier aber hat er die reelle Welt in sich selbst aufgenommen und schafft nun ihre Formen mit absoluter Freiheit aus dem Nichts, so fern er selbst als solcher, und ohne seine eigne Natur zu beschränken, in jene Formen eingeht. Er tritt also hier völlig frei und schöpferisch als Phantasie auf, die in der Anschauung, die sie in der Seele erweckt, die Herrlichkeit des Geistes in der reellen Welt offenbart.

Noch ist uns übrig von der Anwendung der Figuren zu sprechen. Indem nun auch hier alles genauere Eingehen in den Effekt einzelner Figuren der Theorie überlassen bleiben muß, läßt sich doch das im Allgemeinen sagen, daß die Figuren in Betreff ihrer Verständlichkeit nicht, wie die Tropen häufig, von reellen Bedingungen abhängen, indem das seelisch individuelle an ihnen nicht den Inhalt, sondern die jedem subjektiven Leben gleich eigenthümliche Form der Existenz betrifft. Gleichwohl kommt für den wirklichen Gebrauch derselben natürlich Alles auf die individuelle Natur des Redenden an, indem sich für sie nicht leicht ein anderes Gesetz aussprechen läßt, als daß jede Figur wirklich aus einer gemüthlichen Affektion hervorgehen muß, um nicht als müßiger, somit hindernder Schmuck zu erscheinen. Die Frage über das Wann ihrer Anwendung geht somit auf die andere zurück, wann und in wie weit in einem Produkt gemüthliches Leben sichtbar werden solle. Die Principien hierfür liegen in unserm zweiten Theil, die speciellen Regeln für einzelne Produkte kann nur die Theorie geben. Aus der allgemeinen Zusammenwerfung der Figuren und Tropen und ihrer geringen Beachtung überhaupt ist es zu erklären,

Bayerische Staatsbibliothek München

daß man sie beide unter den graduellen Unterschieden der niedern, mittlern und höhern Schreibart zu befassen glaubte. Allein was hierüber zu bemerken ist, ist schon bei Gelegenheit der Tropen gesagt und gilt ganz auf gleiche Weise auch den Figuren. Dagegen geht allerdings auch aus diesem Kapitel, wie aus dem von den Tropen, ein Unterschied von Schreibarten hervor. Wie nämlich dort der eigentliche Ausdruck der objektiven, der tropische der rhetorischen Darstellung entsprach, so wird auch der einfache Ausdruck bei historischer und systematischer, der figurirte bei rednerischer Behandlung eines Gegenstandes der angemessene seyn. Wie sich dann weiter der eigentliche Ausdruck in zwei Klassen schied, die den beiden Arten der objektiven Darstellung entsprachen, deren Erörterung uns aber an die Grenze der Lexikologie brachte und eine Digression in das Gebiet der letztern veranlaßte, so ließen sich auch im einfachen Ausdruck leicht der eigentliche Satz in seinen Arten als einfacher Satz, Haupt- und Nebensatz, regierter und regierender Satz, als Darstellungsmittel der historischen, die Periode dagegen in ihren Arten als Kausal, Koncessiv- und Konditionalperiode, als das der systematischen Darstellung erweisen. Allein es ist weniger Anlaß in das Gebiet der benachbarten Syntax abzuschweifen. Zugleich aber gilt auch hier die bei den Tropen gemachte Restriktion, daß eben so wenig die Rede vermeiden kann, wegen des in ihr enthaltenen objektiven Elements die objektiven Satzformen in sich aufzunehmen, als die objektiven Darstellungsweisen dem Austausch ihrer Formen unter sich oder der Aufnahme rhetorischer Wendungen, so fern doch auch sie als abgeschlossen betrachtet das Gemüth afficiren, entgehen können.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

H. HEINRICH
Buchbinderei
Rott[illegible]

93

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hoffmann, G. C. J.

Philosophie der Rede oder Grundlinien der Rhetorik wissenschaftlich dargestellt

Stuttgart u. a. 1841

L.eleg.g. 192 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10574049-1